



LES HUIT PREMIERS CHAPITRES

DE LA

LETTRE DE PAUL AUX ROMAINS

LAUSANNE 1899. — IMP. GEORGES BRIDEL & Cie

LES HUIT PREMIERS CHAPITRES

DE LA LETTRE DE

PAUL AUX ROMAINS



Traduction,
arguments analytiques, notes et éclaircissements,
le tout en français

PAR



F.-Herm. KRÜGER



LAUSANNE
GEORGES BRIDEL & Cie ÉDITEURS

ΤΟΙΣ ΑΓΑΠΗΤΟΙΣ

ΚΑΤΑ ΣΑΡΚΑ ΚΑΙ ΚΑΤΑ ΠΝΕΥΜΑ ΑΔΕΛΦΟΙΣ

ΘΕΟΔΩΡΩΙ ΚΑΙ ΓΟΥΣΤΑΦΩΙ

ΤΟΙΣ ΣΥΣΤΡΑΤΙΩΤΑΙΣ

ΚΑΙ ΕΝ ΟΥΡΑΝΟΙΣ ΣΥΜΠΟΛΙΤΑΙΣ

Ο ΣΥΝ ΑΥΤΟΙΣ

ΕΠΙ ΓΗΣ ΠΑΡΟΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΕΠΙΔΗΜΟΣ

Ο ΜΙΚΡΟΤΕΡΟΣ

Ο ΣΥΓΓΡΑΨΑΣ ΤΟΥΤΟ ΤΟ

ΒΙΒΛΑΡΙΔΙΟΝ

« L'épître aux Romains brise le châssis pour laisser entrer à flots la lumière ; elle casse l'écorce pour nous laisser savourer l'amande ; elle tire le rideau afin que nous puissions entrer dans le lieu très saint ; elle soulève le couvercle afin que nous nous désaltérions aux eaux vives. »

(*Préface de la version anglaise de 1611.*)

INTRODUCTION

I. Quand l'apôtre Paul a écrit aux Romains.

« **Combats au dehors, au dedans inquiétudes.** » — La troisième mission avait conduit Paul, à travers la Galatie, la Phrygie (Actes XVIII, 23b) et les plateaux de l'Asie Mineure occidentale (Actes XIX, 1), dans la cité d'Ephèse. Il y resta environ trois ans (Actes XX, 31 ; cf. XIX, 1-40), de 54 à 57 de l'ère chrétienne, suivant la chronologie la plus probable actuellement[1] ; Néron était alors dans la quatrième année de son règne.

La seconde moitié de l'année 57 fut une des périodes les plus agitées de la vie du grand missionnaire. Son départ d'Ephèse avant la Pentecôte 57 avait été précipité par l'émeute de Démétrius. Un accident difficile à préciser (II Cor. I, 8) l'avait mis à deux doigts de la mort. Les menées de ses adversaires à Corinthe ne lui laissaient aucun repos. De toutes parts, c'étaient des combats à affronter ; la crainte menaçait d'envahir son cœur (II Cor. VII, 5).

La rencontre de Tite, dans la Macédoine occidentale, et les nouvelles en somme rassurantes qu'il reçut ainsi de Corinthe

[1] D'autres préfèrent 55 à 58. Une vieille tradition, que des historiens modernes voudraient remettre en honneur, place ce même séjour entre les années 50 et 53.

(II Cor. VII, 6. 7) furent comme une heureuse mais courte embellie dans cette période orageuse de la vie de Paul. De toutes les angoisses qui venaient se heurter dans sa vie, on voit jaillir alors en traits lumineux, dans la seconde lettre aux Corinthiens, — la plus émue des épîtres de Paul — un exposé de ce qu'est le ministère évangélique et l'Evangile lui-même, opposés à l'ancienne Alliance. Du reste, ce parallèle (II Cor. II, 14-VI, 11) n'est qu'un hors-d'œuvre enchâssé dans un récit fragmentaire des mois troublés que l'apôtre vient de vivre (II Cor. I-VII).

Pénibles nouvelles de Galatie. — Est-ce peu après qu'un nouveau messager de malheur mit Paul au courant de ce qui se passait en Galatie et de la défection imminente de ses chrétiens galates? Il y a tout lieu de le croire[1].

Or, les faux docteurs et ce qu'ils prêchaient dans les communautés chrétiennes organisées par Paul en Galatie sapaient son Evangile par la base. C'étaient ces mêmes pharisiens sectaires qui avaient tenté d'arrêter le premier essor des missions chrétiennes à Antioche (Act. XV, 1.2). La conférence de Jérusalem (Act. XV, 3-33 ; Gal II, 1-10) avait réglé le différend ; mais les adversaires, implacables et déloyaux, continuaient sous main leur opposition. Leurs émissaires suivaient les pas de Paul, ils semaient dans le sillon qu'il traçait leurs calomnies et leurs erreurs. On connaît leur tactique. Ils contestaient l'apostolat de Paul. Puis, ils l'accusaient de rompre avec la révélation de l'ancienne Alliance et de se révolter contre la loi ; le tout, ajoutaient-ils parfois, pour laisser libre cours au péché sous le régime immoral d'une prétendue grâce. Et ils opposaient à la bonne nouvelle, telle que Paul la proclamait, une justice rituelle faite de gestes pieux et d'obéissance à des règles de pureté et d'impureté extérieures.

Quand l'apôtre apprit que les Eglises de Galatie s'étaient laissé entamer par ces doctrines subversives, il frémit ; et, dans une sainte indignation, il dicta les pages qui forment la lettre aux Galates, qui vibrent d'une ardente passion pour Jésus, qui

[1] Malgré la tradition reçue, qui place à Ephèse la rédaction de la lettre aux Galates.

resteront à jamais le manifeste de la justice par la foi et de la liberté et de la sainteté par l'Esprit de Christ.

Trois mois de répit à Corinthe. — Après cela, Dieu semble avoir accordé à son infatigable messager trois mois de paix relative et de repos à Corinthe, depuis les derniers jours de l'année 57 jusqu'aux premiers jours du mois d'avril 58. Pendant ce séjour à Corinthe, un projet conçu depuis longtemps déjà arriva enfin à terme dans l'esprit de Paul. Il décida la date approximative d'un voyage en Occident par Rome. Il l'annonça aussitôt par une lettre aux chrétiens de la capitale de l'empire.

II. Ce qu'était alors l'Eglise de Rome.

Cercle vicieux. — On est dans une singulière situation pour répondre aux questions qui concernent les origines de l'Eglise de Rome et surtout la nationalité de ses membres. Les renseignements directs font défaut. Il n'y a guère que l'épître de Paul aux Romains pour éclaircir le problème. D'autre part, il y aurait un avantage considérable à bien connaître l'Eglise de Rome pour comprendre plusieurs passages importants de la lettre que Paul lui a adressée. C'est donc une sorte de cercle vicieux. On en est réduit à trouver une hypothèse qui concilie les particularités de l'épître aux Romains avec les conditions générales de l'époque où elle fut rédigée.

Fondation de l'Eglise de Rome. — Quant à l'origine de la chrétienté romaine, il n'y a qu'un fait de certain : c'est qu'au moment où Paul écrivait sa lettre aux Romains, il y avait des chrétiens dans la capitale de l'empire ; autrement il ne leur aurait pas écrit.

Tout ce qu'on dit de plus est conjecture. Mais comme les écrivains romains, Tacite et Juvénal en particulier, rapportent qu'au premier siècle la ville éternelle était depuis longtemps le rendez-vous de tous les cultes comme de toutes les turpitudes, il serait vraiment étrange que le christianisme n'y eût pas eu de bonne heure des représentants dans la juiverie transtibérienne et parmi les prosélytes qui y fréquentaient. Il faut s'en tenir à cette probabilité un peu vague. Plus on en voudra préciser les contours flottants, plus on risquera de se tromper.

De l'origine nationale et religieuse de la chrétienté romaine. — Aussi bien, il serait infiniment plus instructif de savoir si les chrétiens de Rome étaient d'origine juive ou païenne. Plus que probablement les deux éléments se coudoyaient dans l'Eglise romaine. La question revient donc à se demander où se trouvait la majorité, quel parti était prépondérant à l'époque où Paul envoya son épître à Rome.

Certaines expressions de l'apôtre ne laissent guère de doute sur la réponse qu'il faut faire à cette question. Il écrit au premier chapitre (℣ 13-15) : « Je ne veux pas vous laisser ignorer, mes frères, que je me suis souvent proposé d'aller vous voir pour récolter quelque fruit parmi vous comme parmi les autres nations païennes ; mais j'en ai été empêché jusqu'à présent. Je me dois aux Grecs comme aux barbares, aux sages comme aux ignorants ; de là, mon grand désir de proclamer la bonne nouvelle parmi vous aussi qui êtes à Rome. » N'est-ce pas dire en tout autant de termes qu'il attribue à ses lecteurs chrétiens une origine païenne ? Le même fait est, d'ailleurs, impliqué déjà dans les mots de l'adresse (I, 5^{b}.6), où l'apôtre parle de sa mission d'amener « à l'obéissance de la foi toutes les nations païennes, au nombre desquelles vous êtes, vous aussi qui avez été appelés par Dieu pour être à Jésus-Christ. » Il est presque superflu de citer d'autres témoignages après ces deux passages. On peut noter pourtant que Paul ne se serait sans doute pas exprimé comme il le fait au commencement du chapitre IX (℣ 1-5 ; voir surtout la fin du ℣ 3), si la majorité de ses lecteurs n'avaient pas été païens avant d'être chrétiens.

Encore peut-on se demander quelle sorte de chrétiens les païens de Rome étaient devenus. Avaient-ils passé par la discipline judaïque et plus ou moins sous le joug de la loi mosaïque avant d'entrer dans la communauté chrétienne ? Quels qu'aient été leurs rapports avec la synagogue avant d'entendre la bonne nouvelle de Jésus, il est certain que le christianisme qui leur a été enseigné n'était pas déformé par des tendances judaïsantes et sectaires. Autrement Paul n'en aurait pas parlé comme de la « doctrine bien définie » (Rom. VI, 17) à laquelle, suivant ses informations, les destinataires de sa lettre avaient obéi de cœur.

Assurément on aurait grand tort de déduire de là qu'il n'y ait pas eu de judéo-chrétiens dans la communauté chrétienne de Rome. Au siècle apostolique, l'existence d'une Eglise chrétienne exclusivement composée d'anciens païens convertis serait un phénomène exceptionnel, s'il s'est jamais produit. Du reste, la manière dont Paul interpelle directement au chapitre XI (℣ 13 ; cf. ℣ 23. 28. 32) les anciens païens semble indiquer qu'il connaissait d'autres chrétiens à côté d'eux parmi les lecteurs de sa lettre. De même une lecture réfléchie et sans parti pris du passage VII, 1-6 ne peut pas ne pas donner l'impression que l'écrivain pense surtout à des lecteurs d'origine juive, lorsqu'il développe l'exemple qu'il a choisi et énonce les conclusions qu'il en tire. Il y avait donc apparemment des Juifs convertis au christianisme dans la communauté chrétienne de Rome ; mais, vu l'adresse de l'épître et les autres passages allégués ci-dessus, il paraît très probable que ces judéo-chrétiens ne formaient qu'une minorité dans la chrétienté romaine.

III. Pourquoi Paul écrit aux Romains.

L'avis de sa prochaine arrivée. — On cherche à comprendre l'état d'esprit des chrétiens de Rome pour éclairer certains passages aujourd'hui obscurs de la lettre que Paul leur adresse, mais aussi pour expliquer la longueur de cette lettre et le sujet que l'apôtre y développe. On réussit mieux à déterminer ce dernier point en essayant de se rendre compte de l'état d'esprit de l'apôtre au moment où il écrivait aux Romains.

Le but immédiat de la lettre est évidemment d'annoncer aux chrétiens de Rome l'arrivée prochaine de Paul dans leur ville (XV, 20-24. 28. 29 ; cf. I, 11-13). Il eût suffi pour cela d'un court billet. Pourquoi l'apôtre a-t-il cru devoir exposer aux Romains magistralement la doctrine de la justification par la foi, celle de la vie chrétienne par l'Esprit et celle de la conversion finale du peuple d'Israël ? Le ton est conciliant, instructif, édifiant ; il n'y a ni polémique directe ni apologie. Les objections que Paul résout au cours de son exposé sont bien l'écho de critiques qu'il a rencontrées ; mais dans l'épître aux Romains, ce sont plutôt des procédés de rhétorique qu'une discussion

personnelle avec ses lecteurs. Une comparaison de la lettre aux Romains avec l'épître aux Galates ne laisse aucun doute à cet égard.

Le danger judaïsant. — Les objections que l'apôtre soulève au cours de son exposé doctrinal pour les réduire aussitôt émanent toutes de la conception religieuse connue sous le nom de judaïsante. Il n'y a là rien que de naturel. Depuis une douzaine d'années déjà, Paul s'usait à défendre son christianisme contre les judaïsants en Asie Mineure et tout autour de la mer Egée. L'expression de la doctrine qu'il enseignait avait fini, involontairement sans doute, mais nécessairement, par se mouler sur l'opposition à laquelle il se heurtait à chaque pas. En dernier lieu, après l'attaque la plus savante et la plus hardie que ses adversaires venaient de risquer en Galatie, l'apôtre, en dictant sa véhémente réplique, avait embrassé d'un coup d'œil sa position en face de ses contradicteurs. Sous le choc de la contradiction dont on le harcelait depuis si longtemps, le principe s'était dégagé plus vivement, plus clairement que jamais peut-être. Mieux que jamais sans doute, l'apôtre avait mesuré le danger auquel toute son œuvre était exposée de la part des judaïsants. Combien il devait éprouver le besoin de préciser et d'affermir le christianisme de toutes les communautés que Dieu lui avait accordé de fonder dans le bassin oriental de la Méditerranée !

Suivant toutes les apparences, ce conflit avait été épargné jusque-là aux chrétiens de Rome. Mais les judaïsants pouvaient faire diligence et y arriver avant Paul. Ne fallait-il pas prévenir les fauteurs de désordre sur un terrain neutre encore quoique chrétien ? N'y avait-il pas lieu, de toute façon, de communiquer à l'Eglise de Rome cette vue nette des deux principes contradictoires que la bataille galatique venait de révéler comme à nouveau ? Le sommaire de l'enseignement de Paul sur l'un des points principaux du débat, celui de la justice de Dieu, ne serait-il pas, multiplié par la copie, comme un legs que l'apôtre pourrait laisser aux chrétientés du Levant, maintenant qu'il était sur le point de porter ses pas vers l'Italie et vers l'Espagne ? Aussi bien on peut se représenter de la

sorte les causes et l'origine de l'épître aux Romains. Elle semble bien être le produit des deux préoccupations capitales de l'apôtre à ce moment précis de sa vie, les menées infatigables de ses ennemis judaïsants, d'une part, et, de l'autre, son devoir d'aller en Occident.

La lettre aux Galates et celle aux Romains. — En une heure d'émotion profonde, l'épître aux Galates avait jailli de la pensée de l'apôtre comme une protestation indignée contre les doctrines subversives autant que contre les manœuvres déloyales de ceux qui propageaient cet enseignement réactionnaire. Elle était, de plus, un plaidoyer triomphant en faveur du glorieux message que Paul se savait appelé à porter jusqu'aux extrémités du monde, le message de la liberté chrétienne par l'affranchissement des liens du péché. Ce qu'il avait à répondre aux judaïsants, il l'énonce dans cette étonnante improvisation avec un relief merveilleux, mais avec les tranchantes arêtes d'une polémique incisive, fouillante, impitoyable. Cette esquisse si vivante, si lumineuse s'imposa à son esprit. Elle le hanta peut-être. Il fut comme contraint de la développer dans sa réflexion. Les scories de la polémique directe et personnelle tombèrent ; un exposé logique et magistral se dégagea, mais il restait toujours orienté contre l'antithèse judaïsante ou judaïque, car ces deux points de vue se confondaient souvent.

Alors Paul rédigea l'épître aux Romains. La lettre aux Galates est un programme. Celle aux Romains en est le développement raisonné. De la lutte qui avait précédé, il ne reste qu'une allure de triomphe. Le torrent impétueux et bouillonnant est devenu un fleuve majestueux, coulant à pleins bords, d'autant plus puissant que son cours est plus calme. Il porte à travers les siècles l'assurance triomphante d'un cœur affranchi par le Messie Jésus.

IV. Ce que Paul dit aux Romains.

Architecture de l'épître. — Le contenu de la lettre aux Romains se partage en deux grandes moitiés. La seconde (XII, 1-XVI, 27) se compose d'exhortations générales (XII, 1-XIII, 14)

et particulières (XIV, 1-XV, 13), d'informations et de salutations (XV, 14-XVI, 27).

La première moitié (I, 1-XI, 36) est plus étendue. L'adresse et l'entrée en matière (I, 1-15) n'y occupent que peu de place. Le reste est un véritable traité sous forme épistolaire. Paul y expose divers aspects de la justice de Dieu ; il la justifie contre les préjugés d'une justice rituelle, nationaliste et sectaire. A cet effet, il se place successivement à trois points de vue différents. De là trois tiers de dimensions assez égales et faciles à distinguer dans la première partie de l'épître aux Romains. Ils sont d'égale importance, mais logiquement subordonnés, le second au premier et le troisième aux deux précédents. Les deux coupures qui séparent ces trois divisions sont si bien marquées qu'on ne saurait s'y tromper. Au terme de chacun des trois développements la voix de l'apôtre semble s'enfler, le ton devient triomphal. La plupart des pensées qui donnent cette grande allure à la première conclusion (V, 1-11) sont reprises avec plus d'ampleur à la fin du chapitre VIII, et le chapitre XI se termine par un cri d'adoration (ỳ 33-36).

Les trois étages de la première partie. — Paul commence par démontrer (I, 18-V, 11) comment Dieu demeure juste tout en justifiant le pécheur qui croit en Christ. Il insiste d'abord sur la culpabilité universelle de l'humanité (I, 18-III, 20) et y oppose la justification gratuite offerte individuellement à tous ceux qui croient (III, 21-V, 11).

Dans le second tiers (V, 12-VIII, 39) qui débute par le remarquable parallèle entre Adam et Christ, entre la mort et la vie (V, 12-21), on apprend comment la justice de Dieu se réalise dans la vie du croyant, parce que la puissance du péché est détrônée en lui par l'Esprit qu'il a reçu de Dieu.

L'unité de ces deux premiers tiers est plus intime que leur lien avec le troisième tiers (IX, 1-XI, 36). Dans ce dernier, il s'agit encore de justice ; mais il y est moins question d'individus que des deux grandes fractions de l'humanité dans lesquelles l'histoire de la révélation divine a divisé le genre humain. Pour en comprendre l'importance, il faut se rappeler l'antithèse qui se dressait en face de Paul. Juifs et judaïsants

s'unissaient pour dire que Dieu ne considère comme juste que celui qui fait partie du peuple élu, issu d'Abraham par Jacob. Paul répond à ce préjugé dans le premier tiers de sa lettre. D'autre part, Juifs et judaïsants ne concevaient d'autre justice que celle qu'on acquiert en observant scrupuleusement la loi. Dans le second tiers de son épître, l'apôtre oppose à cette justice extérieure et supposée méritoire, dont il dévoile d'ailleurs les déficits, une conformité avec la volonté de Dieu qui émane d'un cœur renouvelé et animé de l'Esprit même de Dieu. Alors Juifs et judaïsants s'exclamaient : « Qu'est-ce donc que l'élection d'Israël ? » C'est pourquoi Paul traite, dans le dernier tiers de sa lettre (IX, I-XI, 36), de la manifestation de la justice de Dieu dans l'histoire de l'humanité ; il montre comment Dieu fait tourner l'incrédulité d'Israël au salut du monde païen, et comment Israël, ému à jalousie, finira par croire et par se convertir.

Malgré la valeur permanente que conserve ce troisième tiers, il m'a semblé qu'on pouvait en détacher les chapitres I à VIII et recommander ceux-ci une fois de plus à l'attention et à l'étude personnelle de tous, mais surtout des jeunes. On peut certainement appliquer tout particulièrement à ces chapitres le jugement connu de Calvin : « Ceste Epistre... ha une propre et péculière grâce, laquelle on ne sçaurait jamais assez priser et estimer : c'est que quiconque est parvenu à la vraye intelligence d'icelle, ha comme la porte ouverte pour entrer jusques aux plus secrets thrésors de l'Escriture. »

LES HUIT PREMIERS CHAPITRES

DE LA

LETTRE DE PAUL AUX ROMAINS

PRÉLIMINAIRES (Chap. I, 1-17.)

Chapitre I, 1-7. *Suscription de la lettre.*

Paul salue les Romains.

1 Paul, serviteur du Messie Jésus, apôtre de par un appel de Dieu, mis ainsi à part pour proclamer la bonne nouvelle de Dieu, 2 nouvelle qui précédemment a été annoncée sous forme de promesse dans les saintes Ecritures par les prophètes de Dieu ; 3 elle concerne son Fils, Jésus-Christ, notre Seigneur, né de la race de David, quant à sa nature terrestre, 4 et, quant à l'élément surnaturel de son être, déclaré avec éclat Fils de Dieu par la résurrection d'entre les morts ; 5 c'est par lui que nous avons reçu la grâce et l'apostolat, afin d'amener, pour la gloire de son nom, à l'obéissance de la foi toutes les nations païennes, 6 au nombre desquelles vous êtes, vous aussi qui avez été appelés par Dieu pour être à Jésus-Christ — 7 à tous ceux qui sont à Rome, bien-aimés de Dieu, saints par suite de leur vocation. Que la grâce et le salut vous soient accordés de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ !

Variante : 1. *De Jésus-Christ* au lieu de de Christ Jésus (= du Messie Jésus).

COMMENTAIRE : Les PRÉLIMINAIRES (I, 1-17) de la lettre aux Romains comprennent : 1° la *suscription* (℣ 1-7) ou adresse ; 2° l'*entrée en matière* (℣ 8-16ᵃ), et 3° le *thème* (℣ 16ᵇ.17) de l'épître.

SOMMAIRE de la *suscription* (I, 1-7) : L'auteur de la lettre est Paul, le héraut de la bonne nouvelle (℣ 1), annoncée avant cela par les prophètes (℣ 2), touchant Jésus-Christ, fils de David et Fils de Dieu (℣ 3.4), par qui Paul a reçu la charge de l'apostolat parmi les païens, au nombre desquels sont les Romains (℣ 5.6). C'est aux Romains que la lettre est adressée (℣ 7ᵃ). L'apôtre leur souhaite de posséder le souverain bien du chrétien (℣ 7ᵇ).

Notes : ℣ 1. Construction : Paul, etc. (℣ 1) ...à tous ceux qui sont à Rome, etc. (℣ 7ᵃ.) ...que la grâce, etc. (℣ 7ᵇ). Les ℣ 2-6 forment une longue proposition incidente. L'apôtre y esquisse l'histoire de la bonne nouvelle et son contenu (℣ 2.3ᵃ) ; puis il définit le double caractère de Jésus-Christ (℣ 3ᵇ.4) ; ensuite, il mentionne le but de son apostolat (℣ 5) ; et, en classant enfin les Romains parmi les nations auxquelles il se doit (cf. Rom. I, 14), il ménage la transition à la mention des destinataires de sa lettre (℣ 6). — *Serviteur* ou mieux esclave, appartenant à son maître et dépendant de lui. — *Du Messie Jésus ;* quand le mot de Christ précède celui de Jésus, il faut lui conserver la valeur d'un nom commun. Il signifie « oint », et est la traduction du mot hébreu Messie, qui a le même sens. Il s'agit de l'Oint par excellence. Voir l'ECLAIRCISSEMENT I, dans la seconde partie de ce volume. — *Apôtre de par un appel* etc., litt. « appelé apôtre », ce qui ne signifie pas seulement « qu'il ne s'y est point ingéré follement » (Calvin) ; la pensée que Paul exprime par le mot *appelé* est que l'appel de Dieu est efficace et fait de l'appelé ce à quoi Dieu l'appelle. Les mots qui suivent confirment cela ; ils sont comme une explication de la formule « appelé apôtre », cf. Gal. I, 15.

℣ 2. *Dans les saintes Ecritures* ou *dans de saints écrits* (comme on peut aussi traduire), où les prophètes ont consigné la promesse pour les générations postérieures à celle qui entendait leur prédication. Ces écrits sont appelés saints parce qu'ils proviennent de Dieu ; voir ci-dessous la note du ℣ 3. — *Précédemment annoncée sous forme de promesse*, litt. « promis d'avance ».

℣ 3 et 4. *Quant à sa nature terrestre,... quant à l'élément*

surnaturel etc., litt. « selon la chair »... « selon l'Esprit de sainteté ». Paul distingue dans les ℣ 3 et 4 deux éléments en Jésus-Christ : d'une part, sa nature terrestre, historique. Pour désigner cette partie de l'être ou de la manière d'être de Jésus, l'apôtre emploie une formule qui lui est familière, « selon la chair » ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XIV. Il désigne l'autre élément par les mots « selon l'Esprit de sainteté ». Or, il est constant que le mot « esprit » opposé à celui de « chair », exprime quelque chose de surnaturel, de divin, de contraire à ce qui est simplement naturel, humain. Le complément déterminatif « de sainteté » que l'écrivain ajoute à ce terme en précise la signification et en énonce l'effet ; cf. VIII, 15. Dans la langue de Paul, comme dans celle de tout l'Ancien Testament, l'idée de sainteté implique en principe la séparation d'avec tout ce qui est périssable, d'avec tout ce qui passe, d'avec tout ce qui est imparfait, caduc, contingent (et, par cela même, aussi d'avec tout ce qui est souillé). L'expression plus simple d'« Esprit saint » aurait pu suggérer une idée fausse et créer une ambiguïté, vu le sens habituel de ce terme ; de là, sans doute, l'emploi un peu lourd, mais précis du génitif qualificatif « de sainteté » pour déterminer et renforcer ici le terme d'« esprit ». Voir, du reste, sur la portée de ce passage, l'ECLAIRCISSEMENT I. — *Avec éclat*, litt. « en puissance », ce qui signifie « puissamment », et détermine le verbe *déclaré*. En français, les locutions adverbiales « en puissance » (Calvin), ou « avec puissance » (Ostervald), ou « d'une manière puissante » (Segond), ne me paraissent pas rendre la pensée du texte aussi bien que « avec éclat », quoique cette traduction substitue à la notion d'énergie celle de l'effet produit (cf., d'ailleurs, l'expression « par la gloire du Père », VI, 4). — Le verbe *déclaré* implique la démonstration, l'apparition voulue (voire même éclatante) de quelque chose qui existait, et non la nomination ou la désignation pour un rang ou un titre mérité.

℣ 5. *Par lui*, c.-à-d. par l'intermédiaire du Christ, qui, ressuscité, a appelé Paul, comme durant sa vie terrestre il avait appelé les douze. — *Nous avons reçu*, « nous » pour « je », comme souvent dans les lettres de Paul. Il ne peut être question ici que de lui personnellement. — *La grâce et l'apostolat*, la première, en commun avec tous ceux que Dieu appelle au salut (cf. ℣ 7[b]) ; l'apostolat, comme une grâce spéciale à Paul. — *Pour la gloire de son nom*, litt. « au profit de son nom », ce qui veut dire, afin que le nom de Jésus, comme Christ et Seigneur, soit connu et glorifié parmi les païens. La

traduction « en son nom » (depuis Calvin) est un contresens. — *Obéissance de la foi*, c.-à-d. obéissance qui consiste à croire. Obéir en croyant, c'est se remettre et se soumettre entièrement à la grâce divine, en renonçant surtout à ce qui pourrait ressembler à un mérite de notre part; cf. x, 3 et Phil. III, 7-11 ; voir aussi l'ECLAIRCISSEMENT VIII.

℣ 6. *Au nombre desquelles vous êtes*, pas « au milieu desquelles », comme désignation de l'habitat. Paul parle du droit que lui confère son titre de missionnaire des païens de s'adresser aux chrétiens romains parce qu'ils sont d'origine païenne. — *Qui avez été appelés* etc., litt. « appelés de Jésus-Christ », c.-à-d. qui, appelés par Dieu, appartenez maintenant à Jésus-Christ (cf. I Cor I, 9, et voir la note du ℣ 1); car Paul attribue toujours l'appel à Dieu le Père, voir surtout I Cor. I, 26-28 ; Gal. I, 6 ; Rom. VIII, 30 ; IX, 22-24; cf. I Thess. II, 12; V, 24.

℣ 7. *Saints par suite* etc. Voir ci-dessus sur la vocation et la sainteté, les notes des ℣ 1 et 3. — *Que la grâce* etc., litt. « grâce et salut (soient) à vous de la part » etc. La grâce que Paul souhaite aux Romains est la bienveillance de Dieu envers eux; ils en connaissent déjà quelques effets; mais la grâce peut abonder, V, 17. 20, cf. I Pier. I, 2. — *Salut*, ordinairement rendu par « paix »; mais ce mot désigne en principe le contraire d'un autre terme biblique « tribulation » (cf. Rom. II, 9. 10), c.-à-d. l'absence de tout ce qui inquiète, un état de santé physique et morale, la situation d'un homme qui est sain et sauf; la paix n'est qu'un des aspects d'un pareil état. Le mot de paix ne correspond donc que partiellement au terme de l'original, qui éveillait dans la pensée des anciens Hébreux et des chrétiens l'idée du souverain bien, c.-à-d. celle du salut. Il n'y a que ce mot et ce qu'il représente qui convienne ici pour servir de pendant et de complément à celui de grâce.

CHAPITRE I, 8-16a. *Entrée en matière.*

Paul remercie son Dieu de ce qu'il y a des chrétiens à Rome. Il souhaite de les voir.

8 Tout d'abord, je rends grâces à mon Dieu pour vous tous par Jésus-Christ, de ce qu'on parle de votre foi dans le monde entier. 9 Car Dieu que je prie, en l'adorant en mon cœur, de propager la bonne nouvelle de son Fils, Dieu, dis-je, m'est témoin que je fais sans

cesse mention de vous, [10] demandant toujours dans mes prières que, si telle est sa volonté, il me soit enfin accordé d'aller vers vous. [11] J'ai, en effet, un grand désir de vous voir, afin de vous communiquer quelque don propre à affermir votre vie spirituelle ; [12] je veux dire que, me trouvant parmi vous, nous recevions un mutuel encouragement par la foi qui nous anime, vous comme moi. [13] Aussi, mes frères, je ne veux pas vous laisser ignorer que je me suis souvent proposé d'aller vous voir pour récolter quelque fruit parmi vous comme parmi les autres nations païennes ; mais j'en ai été empêché jusqu'à présent. [14] Je me dois aux Grecs comme aux barbares, aux sages comme aux ignorants ; [15] de là mon désir de proclamer la bonne nouvelle parmi vous aussi qui êtes à Rome ; [16a] car je n'ai pas honte de la bonne nouvelle.

COMMENTAIRE : L'*entrée en matière* (℣ 8-16ª ; sur sa place dans les préliminaires de l'épître, voir p. 18) pourrait aussi être appelée l'action de grâces. C'est une habitude de Paul de commencer chacune de ses lettres (sauf celle aux Galates, pour des raisons spéciales, et celle à Tite et la première à Timothée) en remerciant Dieu et en assurant les lecteurs de l'intercession apostolique.

SOMMAIRE : En remerciant son Dieu pour l'existence de l'Eglise de Rome, Paul demande à Dieu qu'il lui soit permis d'aller à Rome (I, 8-10). Il souhaite de visiter ces chrétiens afin d'enrichir leur vie spirituelle (℣ 11.12) ; s'il veut récolter quelque fruit parmi eux, c'est que sa charge apostolique fait de lui le débiteur de tous les païens (℣ 13-16ª).

Notes : ℣ 8. *Dans le monde entier*, c.-à-d. « par la bouche de tous fidèles, » car « quant aux méchants et infidèles.... Paul ne s'arrestoit pas à leur jugement et n'en tenoit compte non plus que d'un festu. » (Calv.) L'exagération de la locution courante (cf. I Thess. I, 8) se trouve ainsi naturellement limitée. La pensée est : partout où il y a des chrétiens, on parle de vous. Les relations nombreuses de toutes les provinces avec la capitale expliquent cela.

℣ 9. *Que je prie, en l'adorant en mon cœur, de propager*, litt. « que je sers (ou auquel je rends mon culte) en mon esprit dans l'Evangile » ; — « asçavoir en preschant l'Evangile. » (Calv.) — *Bonne nouvelle de son Fils*, c.-à-d. concernant son Fils.

℣ 11. *Quelque don propre à affermir votre vie spirituelle*, litt. « quelque don spirituel pour vous affermir ».

℣ 13. *Aussi*, litt. « or ». — *Je ne veux pas que vous ignoriez*, tournure fréquente sous la plume de Paul, cf. XI, 25 ; I Thess. IV, 13 ; I Cor. X, 1 ; XII, 1 ; II Cor. I, 8.

℣ 14. *Je me dois* etc., c.-à-d. en recevant et en acceptant l'apostolat (℣ 5), j'ai contracté une dette envers ceux auxquels l'exercice de l'apostolat (= la proclamation de la bonne nouvelle) est dû. Et puisque je suis l'apôtre des païens (℣ 5, cf. Gal. II, 7-10), je suis le débiteur de toutes les nations païennes indistinctement, quels que soient leur nationalité ou leur degré de culture intellectuelle. — *Grecs et barbares*, formule courante dans le monde hellénique dont Paul parlait la langue. Cette locution exprimait l'idée d'universalité. A l'époque de Paul, le terme de barbares s'appliquait à tous les peuples étrangers à la civilisation gréco-romaine. Cela répond à peu près à ce qu'on appelle aujourd'hui les civilisés et les non-civilisés.

℣ 16a. *Car*, c.-à-d. parce que je n'ai pas honte, je désire aller jusque vers vous, jusque dans la capitale de l'empire.

CHAPITRE I, 16b.17. *Sujet de la lettre.*

L'Evangile, puissance de Dieu.

16b C'est une puissance de Dieu qui sauve chacun de ceux qui croient, le Juif comme le Grec. 17 Car en cette bonne nouvelle se montre comment Dieu justifie celui qui croit, afin de l'amener à croire davantage encore, suivant la parole de l'Ecriture : *Le juste vivra par la foi.* (Habac. II, 4.)

Variante : 16. *Le Juif premièrement et le Grec* a. l. d. le Juif comme le Grec. Probablement conformé à II, 9.10.

COMMENTAIRE : *L'énoncé du thème* (℣ 16b.17) ou sujet que vont traiter et développer les onze premiers chapitres de la lettre aux Romains, se rattache étroitement à ce qui précède. On le détache ici pour marquer l'articulation logique de tout le morceau et pour faire ressortir l'importance de ces deux derniers versets des préliminaires.

Leur **SOMMAIRE** est que l'Evangile est une puissance divine qui justifie tous ceux qui croient.

Notes : ℣ 16b. *Une puissance de Dieu;* la bonne nouvelle que Paul proclame (voir ℣ 16a) est cela à cause de son contenu ; elle annonce qu'en Jésus-Christ crucifié (cf. I Cor. I, 17-31) et offert au monde, se déploie la puissance divine ; elle provoque ainsi la contrition, la repentance, l'assurance du pardon, la vie nouvelle, la sanctification, l'espérance de la gloire éternelle. — *Juif... Grec;* cette antithèse émane de la conscience juive. La formule date de l'époque où, après les conquêtes d'Alexandre, l'hellénisme envahit l'Orient et menaça de submerger la Palestine. Par le second terme, on entendait toujours toute la partie païenne de l'humanité. Cette locution juive n'est, du reste, que l'expression en langue grecque de l'antique opposition faite par les Hébreux entre le peuple élu et les nations païennes ; elle est le pendant de la formule expliquée dans la note du ℣ 14 et créée par le sentiment hellénique.

℣ 17. *En cette bonne nouvelle se montre* etc., litt. « (la) justice de Dieu (= en l'Evangile) est révélée de foi en foi ». Affirmation concise, mais capitale. C'est le thème de l'exposé qui suit et qui remplit onze chapitres. *Justice de Dieu* marque ici, comme *colère de Dieu* au ℣ 18, une activité de Dieu. Dieu exerce la colère comme il fait don de la justice. L'Evangile découvre, révèle, manifeste, montre cette activité, voilée jadis, cf. Rom. XVI, 25.26. Cependant cette puissance n'exerce son action salutaire que sur l'homme qui croit. L'Evangile provoque la foi; il ne l'obtient pas toujours. Mais la foi qui saisit cette révélation de la justice de Dieu s'en nourrit, se fortifie, grandit. C'est ce qu'expriment les mots qui suivent, « de foi en foi » ; en d'autres termes, la révélation en question ne se communique qu'à la foi et elle accroît la foi. *Justifier* signifie « tenir pour juste »; voir l'ECLAIRCISSEMENT IX. — *Par la foi;* dans le texte prophétique (Hab. II, 4), comme dans la traduction que Paul en donne ici, les mots *par la foi* déterminent le verbe et non le substantif sujet.

« L'homme animal vit et se nourrit de ce qui frappe et flatte ses sens ; le philosophe, de ce que lui fournit sa raison ; le chrétien, de la grâce présente que la foi lui fait trouver en Jésus-Christ, et des biens à venir qu'elle lui rend présents. » (Quesnel.) « Les meschans sont bien enflez d'une vaine imagination de vie, mais quand ils disent paix et seureté, lors leur survient mort soudaine. Ceste vie donc en laquelle ils s'appuyent, n'est qu'une ombre qui est passée en un moment : il n'y a que la seule foy qui apporte vie pardurable. » (Calvin.)

PREMIÈRE PARTIE (Chap. I, 18-V, 11.)

CULPABILITÉ ET JUSTIFICATION

A. Païens et Juifs manquent également de justice.
(I, 18-III, 20.)

Chapitre I, 18-32. *Comment la colère de Dieu châtie l'inexcusable défaut de justice du monde païen.*

Où leur impiété a conduit les païens.

18 En effet, la colère de Dieu se montre en réagissant
du haut du ciel contre toute impiété et injustice hu-
maine, puisque les hommes vivent dans l'injustice bien
que possédant la vérité. 19 Car ce qui se peut connaître
de Dieu est à leur portée ; Dieu lui-même le leur a rendu
accessible. 20 En effet, ses perfections invisibles, sa puis-
sance éternelle et sa divinité se voient en ses ouvrages
depuis la création du monde, quand on y réfléchit.

Et cela afin qu'ils soient inexcusables, 21 ceux qui,
ayant une certaine connaissance de Dieu, ne l'ont pas
glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces,
mais se sont égarés dans leurs vains raisonnements ;
aussi leur cœur insensé s'est-il enténébré. 22 Par le fait
même qu'ils se disaient sages, ils sont devenus fous,
23 et ils ont substitué à la majesté du Dieu incorruptible
des images représentant l'homme corruptible, des oi-
seaux, des quadrupèdes, des serpents.

Comment Dieu les punit en les abandonnant à un dérèglement infâme.

24 Voilà pourquoi, tandis qu'ils s'abandonnaient aux
convoitises de leur cœur, Dieu les a livrés à l'impureté

et ils ont eux-mêmes déshonoré leur propre corps. 25 N'avaient-ils pas commencé par substituer le mensonge à la réalité divine et par rendre à la créature l'adoration et le culte dus au Créateur? — béni soit-il éternellement ! Amen ! — 26 C'est pour cela que Dieu les a livrés à des passions honteuses : en effet, leurs femmes ont substitué des actes contre nature à ce qui est relation naturelle ; 27 de même aussi les hommes, délaissant leurs relations naturelles avec la femme, se sont enflammés les uns pour les autres dans leur brutale excitation, mettant, homme avec homme, le comble à leur turpitude, et recevant en eux-mêmes le salaire que méritait leur égarement.

Leur perversité va jusqu'à approuver le mal.

28 De la sorte, comme ils ne se sont pas souciés de mieux connaître Dieu, Dieu les a livrés à leurs sens dépravés par cette insouciance et ils font ainsi ce qu'il ne faut pas faire. 29 Il n'y a en eux qu'injustice, méchanceté, malice, cupidité ; ils sont envieux, meurtriers, querelleurs, trompeurs, retors ; 30 délateurs, calomniateurs ; impies, impudents ; arrogants, présomptueux ; ingénieux au mal, rebelles à leurs parents ; 31 dépourvus de sens et de loyauté, d'affection naturelle et de pitié. 32 Or, ces hommes n'ont pas connu ce que Dieu a promulgué, à savoir que ceux qui commettent ces actions sont dignes de mort ; aussi ne les font-ils pas seulement, mais ils approuvent encore ceux qui les commettent.

Variante : 32. *Reconnaissant* ou *ayant reconnu... ils n'ont pas compris* a. l. d. n'ont pas connu. Ce dernier texte est une conjecture imposée par le sens et tirée de la variété des leçons en présence.

COMMENTAIRE : Aucune hésitation n'est possible sur le rôle de cette *subdivision* (I, 18-32) dans l'organisme de l'épître. Si la justice de Dieu forme le sujet général des onze premiers chapitres de la lettre aux Romains, on distingue aisément, dans cet ensemble, une PREMIÈRE PARTIE (I, 18-V, 11) qui traite de la justice de Dieu, au point de vue du sentiment religieux juif. Dans une *première section* (I, 18-III, 20) de cette pre-

mière partie, l'auteur montre que païens et Juifs manquent également de justice[1]. La *subdivision* ci-dessus (I, 18-32) s'occupe des païens et expose leur culpabilité en trois paragraphes : 1° où leur inexcusable impiété les a conduits (I, 18-23) ; 2° comment Dieu les punit en les abandonnant à eux-mêmes (℣ 24-27), et 3° comment leur perversité va jusqu'à approuver le mal (℣ 28-32).

SOMMAIRE du § 1 (I, 18-23) : La colère de Dieu pèse sur l'humanité dont l'impiété est inexcusable parce que les œuvres de la création révélaient Dieu aux hommes (℣ 18-20) et qu'au lieu de glorifier Dieu, ils se sont enfoncés dans les ténèbres et ont changé hommes et bêtes en divinités (℣ 21-23).

[1] Pour les lecteurs qui aiment les coups d'œil d'ensemble et les orientations générales, on a dressé le tableau ci-dessous ; mais on ne saurait recommander avec trop d'insistance de corriger ce que ces coupures ont de trop net, de trop mécanique, par la lecture des ÉCLAIRCISSEMENTS X et XI.

PREMIÈRE PARTIE : CULPABILITÉ ET JUSTIFICATION	I, 18-V, 11
Section A : Païens et Juifs manquent également de justice	I, 18-III, 20
a) *Comment la colère de Dieu châtie le défaut de justice du monde païen*	I, 18-32
§ 1. Où leur inexcusable impiété a conduit les païens	(v. 18-23)
§ 2. Comment Dieu les punit en les abandonnant à eux-mêmes.	(v. 24-27)
§ 3. Comment leur perversité va jusqu'à approuver le mal.	(v. 28-32)
b) *Des Juifs et de leur inexcusable conduite*. . . .	II, 1-III, 8
§ 1. Que Dieu juge impartialement les Juifs comme les païens	(v. 1-10)
§ 2. Que la connaissance de la loi est inutile si on ne pratique pas la loi	(v. 11-24)
§ 3. Que la circoncision ne couvre pas la transgression de la loi.	(v. 25-29)
§ 4. Deux digressions.	(III, 1-4. 5-8)
c) *Tous, païens et Juifs, sont donc coupables*. . . .	III, 9-20
Section B : De la justification	III, 21-V, 11
a) *Comment tous ceux qui croient peuvent être justifiés*	III, 21-30
§ 1. Où la justification est définie	(v. 21-26)
§ 2. Comment la gratuité de la justification détruit tout mérite et tout privilège.	(v. 27-30)
b) *Que la doctrine de la justification est conforme à l'Ecriture*	III, 31-IV, 25
§ 1. Preuves historiques.	(III, 31-IV, 12)
§ 2. Argumentation dogmatique	(v. 13-22)
§ 3. Que la foi chrétienne est de même nature que celle d'Abraham	(v. 23-25)
c) *Comment la justification donne l'espérance de la gloire*	V, 1-11

Notes : ℣ 18. *En effet*, litt. « car », marque que, sauf par la foi, on ne saurait échapper à la réaction du Dieu juste contre l'injustice et l'impiété. — *Se montre* etc., litt. « se révèle du ciel contre ». Il ne s'agit pas ici du jugement dernier (voir, au contraire, II, 5 et suiv.), mais de ce qui se passe sous nos yeux ; l'histoire du monde est, en effet, en partie déjà, le jugement du monde. — *Du haut du ciel* où Dieu trône ; complément circonstanciel attirant l'attention sur la majesté du Dieu irrité. — *Impiété* = ℣ 21-23, *et injustice* = ℣ 24-27. — *Puisque les hommes — la vérité*, litt. « injustice des hommes possédant la vérité dans l'injustice » ; assertion capitale, développée par les ℣ 19 et 20[a], reprise par le ℣ 21[a] (« ayant de Dieu une certaine connaissance ») ; c'est la clef de voûte du raisonnement des ℣ 19-22. On pourrait traduire « détenans la vérité en injustice » (Calv.) ou « retiennent injustement la vérité captive » (Osterv.) ; mais on priverait ainsi l'argumentation de la pensée principale.

℣ 19. *Car*, litt. « parce que ». — *Ce qui se peut connaître de Dieu*, litt. « ce qui est connu de Dieu », voir l'explication au ℣ 20.

℣ 20. *En effet*, litt. « car » ; ce qui suit explique comment on peut connaître quelque chose de Dieu. — *Ses perfections invisibles* (litt. « ses [choses] invisibles ») *se voient*, c.-à-d. on en constate les effets, *quand on réfléchit* (litt. « perçues mentalement ») au spectacle du monde créé. — *Afin qu'ils soient inexcusables ;* il résulte de cette proposition finale que Dieu a disposé la création de telle sorte que l'homme peut et doit voir le Créateur derrière les choses créées.

℣ 21. *Ceux qui* etc., litt. « parce que connaissant Dieu ». La pensée est pareille à celle du ℣ 18[b]. — *Se sont égarés* etc., litt. « sont devenus vains », c.-à-d. vides, pleins de vanité, « par leurs raisonnements. » — *Aussi*, litt. « et ». — *Cœur* désigne dans la terminologie de Paul le foyer des sentiments et des appétits, mais aussi de la volonté et de la conscience ; voir l'Eclaircissement XIV.

℣ 22. *Par le fait* etc., litt. « disant être sages ».

℣ 23. *Et ils ont substitué* etc., manifestant ainsi leur folie. — *Majesté*, litt. « gloire ».

Sommaire du § 2 (I, 24-27) : Aussi Dieu a-t-il livré ceux qui l'ont ainsi pratiquement méconnu, à se déshonorer eux-mêmes (℣ 24.25). Leurs passions honteuses les ont conduits à des crimes contre nature, juste salaire de leur égarement (℣ 26.27).

Notes : ℣ 24. *Voilà pourquoi*, c.-à-d. pour châtier leur égarement. Car l'un des châtiments du pécheur est de s'enfoncer de plus en plus dans le mal. — *Tandis qu'ils — cœur*, litt. « dans les convoitises de leur cœur », mots qu'il faut prendre pour une description de l'état où vivaient ces hommes.

℣ 25. *N'avaient-ils pas commencé par substituer* etc., litt. « eux qui avaient substitué ».

℣ 26. *C'est pour cela* etc., reprend les derniers mots du ℣ 24 et renoue le fil rompu par l'exclamation : *Béni soit* etc., qu'avait provoqué le seul énoncé de la conduite blasphématoire de ces païens, au ℣ 25c.

℣ 27. *Salaire* (de leur) *égarement ;* l'égarement, c'est leur idolâtrie (℣ 21-23); leur perversion morale en est la juste conséquence (℣ 24a note) sous forme de salaire.

SOMMAIRE du § 3 (I, 28-32) : Ils avaient commencé par ne pas se soucier de Dieu ; tout sens moral a fini par s'émousser en eux (℣ 28-31), jusqu'à l'approbation en autrui de toute cette perversité. (℣ 32).

Notes : ℣ 28. *De la sorte, comme*, litt. « et de même que », marque la corrélation entre l'abandon de la connaissance de Dieu (℣ 21) et l'accumulation croissante et générale de vices dont l'apôtre va dresser un catalogue. — *Sens dépravé par cette insouciance*, litt. « esprit indigne », c.-à-d. réprouvé de Dieu. Mais l'assonnance voulue entre l'adjectif mis ici dans l'original et le verbe qui signifie « se soucier », fait croire que Paul opposait dans sa pensée ce qu'ils ne se sont pas souciés de faire à ce que maintenant ils ne peuvent plus faire. Un ancien écrit chrétien (*Les Constitutions apostoliques*, V, 12) paraphrase avec une grande justesse d'observation psychologique, « les a livrés à l'aboulie », c.-à-d. à l'incapacité de vouloir.

℣ 29 à 31. Par la forme de l'expression dans l'original, on distingue les groupes suivants : 1° *injustice — cupidité ;* 2° *envieux — retors ;* 3° *délateurs — présomptueux* (3 paires d'adjectifs) ; 4° *ingénieux — parents ;* 5° *dépourvus de — pitié* (4 adjectifs privatifs). Quant au sens, on peut grouper : 1° défauts généraux (*injustice — cupidité*) ; 2° défauts directement nuisibles au prochain (*envieux — calomniateurs*) ; 3° vices provenant d'une exaltation du moi (*impies — parents*) ; 4° absence de sentiments naturels (*dépourvus de — pitié*).

℣ 30. *Impies*, litt. « haïssant Dieu », puis, en général, « scélérat ».

℣ 32. *Or, ces hommes*, litt. « eux qui », comme au ℣ 25. — *N'ont pas connu ;* le texte ordinairement suivi (« ayant reconnu »), oppose à l'intelligence du « voilà pourquoi » au ℣ I du chap. II, des difficultés logiques insurmontables sans acrobaties exégétiques. Du désordre des textes, il faut donc tirer une leçon qui fournisse un sens concordant avec le contexte. L'homme interpellé au chap. II, I est le Juif (voir la note de ce passage, p. 32 et l'ÉCLAIRCISSEMENT X) ; il connaît les arrêts promulgués par Dieu ; c'est précisément ce qui le distingue du païen, qui ne connaît pas de révélation écrite. Voilà ce qu'exprime le texte rétabli ci-dessus. Parce que le Juif a une règle fixe, il ne peut approuver les infamies que commettent les païens privés d'un énoncé clair et fixe de la volonté de Dieu, pervertis et aveuglés ; bien plus, le Juif juge et condamne les dérèglements que les païens approuvent.

CHAPITRE II, I-III, 8. *Que les Juifs sont tout aussi inexcusables que les païens.*

Juger les païens et faire ce qu'ils font ne justifie personne.

[1] Voilà pourquoi toi qui juges une pareille conduite,
qui que tu sois, ô homme ! tu es sans excuse. Car en
jugeant autrui, tu te condamnes toi-même. En effet, toi
qui juges, tu commets les mêmes actions ; [2] et nous sa-
vons que le jugement de Dieu sera inflexible contre
ceux qui commettent de pareilles actions.

Dieu juge impartialement la conduite de chacun.

[3] Penses-tu donc échapper au jugement de Dieu, ô
homme ! qui juges ceux qui commettent de telles ac-
tions et qui en fais autant ? [4] Ou méprises-tu les richesses
de sa bonté, de sa patience, de son long support ? Ne
sais-tu pas que la bonté de Dieu t'invite au repentir ?
[5] Cependant, par ton endurcissement et par l'impéni-
tence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère
pour le jour de la colère et de la manifestation du juste
jugement de Dieu, [6] *qui rendra à chacun selon ses œu-* Ps. LXII, 13.
vres, [7] la vie éternelle à ceux qui par leur persévérance
dans le bien cherchent la gloire, l'honneur et l'immor-
talité ; [8] la colère, au contraire, et l'indignation à ceux
qui, par esprit de parti, désobéissent à la vérité et

obéissent à l'injustice. [9]Il y aura affliction et angoisse
pour toute âme d'homme qui fait le mal, pour le Juif
surtout, mais aussi pour le Grec; [10]gloire, honneur et
salut, au contraire, pour tout homme qui fait le bien,
pour le Juif surtout, mais aussi pour le Grec.

C'est l'accomplissement de la loi qui importe.

[11]Car Dieu n'a pas égard à l'apparence des personnes:
[12]ceux qui auront péché sans connaître la loi, périront
sans que la loi intervienne; et ceux qui auront péché
en connaissant la loi, seront jugés par la loi. [13]Car ce
ne sont pas ceux qui entendent la loi qui sont justes
devant Dieu, mais ceux qui pratiquent la loi seront justifiés.

Le païen honnête se montre ainsi d'accord avec la loi.

[14]En effet, quand des païens qui n'ont pas la loi font
naturellement ce que la loi commande, ces hommes,
dépourvus de loi, sont eux-mêmes leur propre loi;
[15]ils montrent que ce que demande la loi est écrit dans
leur cœur, quand leur conscience rend témoignage à la
loi, et que leurs propres pensées s'accusent ou encore
se défendent entre elles-mêmes, [16]le jour où, de par la
bonne nouvelle telle que moi je la proclame, Dieu juge
par le Messie Jésus tout ce qui se cache dans le cœur
des hommes.

Le Juif se vante inutilement de la loi, s'il la transgresse et déshonore Dieu.

[17]Mais toi, tu te décores du nom de Juif, tu te reposes
sur la loi, tu te vantes de Dieu, [18]tu sais sa volonté, tu
ne manques pas de discernement, instruit comme tu l'es
par la loi; [19]tu te flattes d'être un guide pour les aveugles,
une lumière pour ceux qui sont dans les ténèbres, [20]un
maître pour les ignorants, un précepteur pour les inexpérimentés,
toi, qui as dans la loi la formule exacte de
la connaissance et de la vérité!... [21]Comment donc! Tu
instruis les autres et tu ne t'instruis pas toi-même! Tu
proclames qu'il ne faut pas voler et tu voles! [22]Tu dis
qu'on ne doit pas commettre d'adultère, et tu en commets!
Tu as en horreur les idoles, et tu pilles les tem-

ples ! 23 Toi, qui te vantes de la loi, tu déshonores Dieu par la transgression de la loi ; 24 car, comme le dit l'Ecriture, *c'est à cause de vous que le nom de Dieu est blasphémé parmi les païens.*

Es. LII, 5 ; Ez. XXXVI, 20-23.

La circoncision est vaine sans l'observation de la loi.

25 Qu'est-ce à dire ? Non pas que la circoncision ne soit utile, si tu pratiques la loi ; mais, si tu transgresses la loi, tu deviens comme un incirconcis, tout circoncis que tu sois. 26 Dès lors, si l'incirconcis observe ce que la loi a promulgué, son incirconcision ne vaut-elle pas la circoncision ? 27 Ainsi l'homme qui n'a pas été circoncis et qui accomplit la loi, te jugera toi qui, malgré la lettre de la loi et la circoncision que tu as, es un transgresseur de la loi.

La vraie circoncision et le vrai Juif.

28 Car ce n'est pas être Juif que de l'être par les dehors seulement ; et la vraie circoncision n'est pas celle qui se fait extérieurement dans la chair. 29 On est Juif, quand on l'est en son for intérieur ; et la vraie circoncision est celle du cœur, qui se fait en esprit, non selon la lettre. Ce Juif, s'il n'a pas l'approbation des hommes, il a celle de Dieu.

Quel est pourtant l'avantage d'Israël.

III, 1 Quel est donc alors l'avantage du Juif, ou quelle utilité à la circoncision ? — 2 L'avantage des Juifs est grand, à tous égards. Et en première ligne, c'est un fait que les oracles de Dieu leur ont été confiés. 3 Car enfin, s'il y a eu parmi eux des incroyants, leur infidélité anéantira-t-elle la fidélité de Dieu ? 4 Loin de là ! On verra que Dieu demeure vrai, tandis que *tout homme est menteur.* Ce que fait prévoir l'Ecriture quand elle dit :

Ps. CXVI, 11.

Afin que tu sois trouvé juste en tes paroles,
Et que tu gagnes ta cause, quand on te juge.

Ps. LI, 6.

5 Mais alors, si notre injustice démontre la justice de Dieu, que conclure, sinon — je parle comme font les

hommes — que Dieu est injuste quand il punit? [6] Loin de là ! Autrement, si Dieu était injuste, comment serait-il le juge du monde? — [7] Cependant, si le fait que je suis menteur fait éclater la gloire du Dieu vrai et fidèle, pourquoi suis-je, moi aussi, jugé comme un simple pécheur?... — [8] En d'autres termes, comme quelques-uns qui nous calomnient nous le font dire, faisons le mal pour qu'il en arrive du bien!... Le juste jugement les atteindra!

COMMENTAIRE : Cette deuxième *subdivision* (II, I-III, 8) de la *première section* (voir p. 25) traite des Juifs et de leur inexcusable conduite ; elle est assez nettement délimitée (voir, d'ailleurs, la note du ℣ 1 et l'ECLAIRCISSEMENT X). Elle se termine par deux digressions (III, 1-4. 5-8 ; voir l'ECLAIRCISSEMENT VI), qui arrêtent et interrompent la progression normale de la pensée. Dans le corps même de cette subdivision, on distingue trois paragraphes : 1° Dieu juge impartialement les Juifs comme les païens (II, 1-10) ; 2° la connaissance de la loi est inutile, si on ne pratique pas la loi (℣ 11-24) ; et 3° la circoncision ne couvre pas la transgression de la loi (℣ 25-29).

SOMMAIRE du § 1 (II, 1-10) : Celui qui juge les païens, mais agit comme eux, se condamne (℣ 1. 2) ; le jugement de Dieu ne l'épargnera pas (℣ 3). Si un tel homme ne met pas à profit le répit qui lui est accordé (℣ 4), la colère de Dieu éclatera contre lui au jour du jugement, où chacun sera traité selon ses œuvres (℣ 5-8), le Juif comme le Grec (℣ 9. 10).

Notes : ℣ 1. *Voilà pourquoi* etc. La transition est brusque. Pourtant un certain rapport entre le ℣ 1 et le ℣ 32 se découvre dans la locution « commettre ces mêmes actions ». Si, du reste, comme on va le voir, l'homme interpellé est le Juif, type de sa race (voir déjà la note de I, 32, et l'ECLAIRCISSEMENT X), la transition a été préparée au ℣ 32 par la mention des arrêts promulgués par Dieu, législation dont le païen n'a pas connaissance. Le Juif, au contraire, la connaît ; il s'en targue pour juger en autrui tout ce qui n'y est pas conforme. La condamnation en bloc du monde païen était un dogme pour les Juifs contemporains de Paul. « Les païens, dit un de leurs docteurs, ne sont que du bois sec pour chauffer la

géhenne. » Et c'était pour eux un autre dogme non moins solide que de se croire complètement à l'abri du jugement de Dieu, de par le sang d'Abraham qui coulait dans leurs veines. Les prémisses de la conséquence énoncée par *voilà pourquoi* (℣ 1), sont donc la connaissance que le Juif a de la volonté de Dieu clairement promulguée. Le Juif est capable de juger, tandis que le païen, aveuglé, ne distingue plus le mal du bien (I, 32c). Tout cela serait non seulement clair, mais évident, si Paul, au lieu de *ô homme* (℣ 1), avait dit « ô Juif »! Il ne l'a pas fait par égard pour les Juifs croyant au Messie Jésus et qui faisaient partie de la communauté chrétienne de Rome; il a voulu ménager leurs susceptibilités nationales et préparer son attaque directe du ℣ 17. Voir l'analyse des ℣ 1-17, à ce point de vue, dans l'ECLAIRCISSEMENT X.

℣ 2. *Inflexible*, litt. « selon (la) vérité », c.-à-d. conforme à la réalité des choses, ne se laissant pas égarer par les apparences (℣ 11), juste (℣ 5), rigoureux au sens d'exact, impartial (℣ 11).

℣ 3. *Donc* etc., car si tu échappais, le jugement de Dieu ferait une exception en ta faveur et ne serait plus vrai, inflexible.

℣ 4. *Ou* etc., c.-à-d. si tel n'est pas le cas, tu méprises la bonté de Dieu qui te laisse le temps de te repentir.

℣ 5. *Cependant*, c.-à-d. pendant que la bonté et la patience de Dieu s'approchent de leur terme. Litt. il faudrait traduire « or », pas « mais »; car le ℣ 5 énonce une conséquence des deux pensées du ℣ 4, et non une antithèse directe. — *Par ton endurcissement et par* etc., litt. « conformément à ton endurcissement ». — *Pour le jour de la colère*, litt. « au jour de la colère »; sur ce terme technique de la langue des prophètes, voir l'ECLAIRCISSEMENT V.

℣ 7. *Immortalité*, litt. « incorruptibilité » (I Cor. XV, 42. 50. 53 s.; II Tim. I, 10). Ce n'est pas un bien terrestre; il s'ensuit que la *gloire* dont parle le même verset est celle du salut à venir (cf. V, 2c et II Cor. IV, 17) et l'*honneur*, celui que Dieu dispense (cf. I Cor. IX, 25).

℣ 8. *Indignation*, litt. « fureur ». — *Par esprit de parti*, allusion à l'orgueil arrogant des Juifs, aveuglés par leurs prérogatives nationales. — *Vérité,... injustice*, voir I, 18.

℣ 9. *Pour le Juif surtout* etc. La tournure employée par l'apôtre distingue les deux termes et les met pourtant dans une même catégorie : Juifs et Grecs (voir sur cette désignation, I, 16 note) seront traités de même par la justice de Dieu; la

différence marquée n'est pas une priorité de temps (« le Juif d'abord »), mais une priorité de nature, ; elle consiste dans les privilèges historiques que l'élection divine confère au peuple élu. L'insolente présomption des Juifs est abattue au ℣ 9 par les mots *pour le Juif surtout ;* au ℣ 10, par *mais aussi pour le Grec.*

℣ 10. *Salut,* voir la note de I, 7.

SOMMAIRE du § 2 (II, 11-24) : Le jugement ne porte pas sur la connaissance de la loi, mais sur sa pratique (℣ 11-13) ; même un païen qui, bien qu'ignorant la loi, ferait ce que la loi exige se montrerait d'accord avec la loi, ce qui se réalise chaque fois que l'Evangile pénètre dans le cœur d'un païen (℣ 14-16). Tandis que le Juif qui se vante de tous ses avantages sur le païen (℣ 17-20), mais ne pratique pas la loi qu'il connaît (℣ 21.22), déshonore ainsi son Dieu (℣ 23.24).

Notes : ℣ 11. *Car* etc., énoncé de la raison suffisante de l'impartialité de Dieu affirmée dans les ℣ 5^b-10.

℣ 12. *Et ceux qui*, litt. « car ceux qui ». Ces mots expliquent le principe général affirmé au ℣ 11, en l'appliquant aux deux groupes ethniques (Juifs et païens) en présence. — *Sans connaître la loi... sans que la loi intervienne*, litt. (les deux fois) « sans loi », en un seul adverbe, dans l'original. Vu l'opposition entre Juifs et païens qui domine tout ce morceau, la loi ne peut être ici que la loi mosaïque. — *Périront*, remarquer les termes parallèles : « seront jugés » (℣ 12) ; « affliction et angoisse » (℣ 9) ; « colère et indignation » (℣ 8) ; d'autre part : « seront justifiés » (℣ 13, cf. I, 17 : « il vivra ») ; « gloire, honneur et salut » (℣ 10) ; « vie éternelle » (℣ 7). — *En connaissant la loi*, litt. « en (la) loi ».

℣ 13. *Car* etc., donne la raison de ce verdict (℣ 12^b) étrange et incompréhensible pour le Juif. — *Entendent*, au sens d'ouïr. Il s'agit des Juifs qui entendaient régulièrement lire la loi à la synagogue. — *Devant Dieu*, c.-à-d. aux yeux de Dieu, à son jugement. *Etre juste devant Dieu* est synonyme d'*être justifié* (voir la fin du verset).

℣ 14. *En effet*, litt. « car ». Ce qui suit explique, par la conduite du païen qui obéit à sa conscience, le principe que la pratique de la loi est l'essentiel. C'est pour bien mettre en saillie ce principe que l'apôtre écrit les ℣ 14-16, qui en sont une sorte de corollaire. L'antithèse entre connaître et pratiquer la loi (℣ 13) n'est développée et appliquée aux Juifs qu'à partir

du ℣ 17. — *Ce que la loi commande*, litt. « les (choses = préceptes) de la loi ». — *Ces hommes, dépourvus de loi*, litt. « ceux-ci n'ayant pas de loi ». — *Eux-mêmes*, « entendant par cela que les Gentils ont quelque lueur naturelle de justice » (c.-à-d. leur conscience, ℣ 15) « qui leur esclaire » (Calvin).

℣ 15. *Ils montrent*, litt. « eux qui montrent ». — *Ce que demande la loi*, litt. « l'œuvre de la loi. »

℣ 16. *Le jour où* etc., litt. « un jour où » ; cette nuance d'expression et plusieurs autres indices (voir ci-dessous) prouvent qu'il n'est pas question ici du jour unique, du grand jour de la colère et du jugement. — *De par la bonne nouvelle telle que moi je la proclame*, litt. « suivant mon Evangile. » Paul n'emploie que rarement cette expression (XVI, 25 ; II Tim. II, 8), par laquelle il distingue sa conception du christianisme, sa manière de le propager, de celle d'autrui. Ceux qu'il vise comme différant de lui, ne peuvent être que les judaïsants ; ils ne voulaient admettre aux bienfaits de l'Evangile, outre les Juifs, que les païens qui acceptaient la circoncision avec le joug de toute la loi. Or, l'apôtre rappelle ici, à l'appui du ℣ 14c, un fait constant de son expérience apostolique : l'Evangile mis directement, sans l'intermédiaire de la loi, en contact avec la conscience d'un païen sincère, y trouve un sens capable de discerner, à travers le conflit des pensées diverses, ce qui vient de Dieu. Les païens, dans le cœur ou la conscience desquels l'Evangile trouve un pareil accès, montrent que là où il n'y a pas de loi divine formulée en un document historique, il y a pourtant des cœurs dans lesquels la loi divine est inscrite et des consciences qui sont d'accord avec la loi écrite, sans la connaître. — *Dieu juge par le Messie Jésus* etc. ; ce jugement s'opère dans le cœur de chaque auditeur sincère qui, tout païen qu'il est, laisse pénétrer l'Evangile du Messie Jésus dans sa conscience et voit ainsi la lumière divine éclairer tout ce qui se cache dans son cœur. On peut traduire, en accentuant différemment le verbe grec, « Dieu jugera » et penser alors au jugement dernier ; mais quel rapport pourrait-il y avoir ici entre ce jugement final et l'Evangile de Paul ?

℣ 17. *Mais toi, tu* etc., litt. « mais si toi, tu etc. », seulement cette proposition, conditionnelle dans l'original, n'a pas de proposition relative correspondante ; la phrase, trop prolongée, reste inachevée ; elle prend le caractère d'une exclamation qu'il vaut mieux lui donner franchement dans une traduction libre. L'apostrophe, masquée au ℣ 1, devient ici directe et véhémente. Paul rabat de main de maître la superbe du Juif, et de tout

formaliste, fût-il bon protestant. — *Tu te reposes* etc., « ils se confioyent seulement en ceste persuasion, que les oracles de Dieu leur estoyent adressez et s'en tenoyent bien fiers » (Calv.), mais sans conformer leur vie à ce que la Parole de Dieu enseignait.

℣ 18. *Tu ne manques pas de discernement*, litt. « tu examines » ou « tu pèses la différence », c.-à-d. tu distingues ce qui est la volonté de Dieu et ce qui ne l'est pas. On peut aussi traduire : « Tu approuves ce qu'il y a de plus utile, » mais cela cadre moins bien avec le contexte.

℣ 19. *Tu te flattes*, litt. « tu as confiance en toi-même pour être ». Le style prend ici une allure rythmée, comme toujours quand l'âme d'un Sémite s'émeut. Les ℣ 19 et 20[ab] forment deux vers à hémistiches parallèles :

Tu te flattes d'être un guide pour les aveugles,
Une lumière pour ceux qui sont dans les ténèbres ;
Un maître pour les ignorants,
Un précepteur pour les inexpérimentés.

Inexpérimentés, litt. « enfants qui ne parlent pas encore ». — *Ignorants... inexpérimentés* = païens et prosélytes, qui attirés par le monothéisme israélite se faisaient instruire par les Juifs.

℣ 21. *Comment donc! tu* etc., litt. « Toi donc qui ».

℣ 22. *Tu pilles les temples*, c.-à-d. l'horreur que t'inspire tout contact avec les idoles ne t'empêche pas de piller, à l'occasion, le trésor d'un temple païen. On ne saurait dire si les Juifs étaient coutumiers de ce fait, auquel Paul semble faire allusion. Comme les contemporains juifs de Paul étaient très scrupuleux dans leur formalisme, on a tort d'interpréter : « Tu ne paies pas régulièrement l'impôt du temple de Jérusalem, » ce qui anéantit, d'ailleurs, la pointe du contraste entre le premier et le second membre de la phrase antithétique.

℣ 23. *Toi qui* etc. ; ce verset répond aux quatre exclamations précédentes, par un verdict final, appuyé, au ℣ 24, d'une parole de l'Ecriture.

SOMMAIRE du § 3 (II, 25-29) : L'utilité de la circoncision est nulle sans l'observation de la loi (℣ 25). Bien plus, l'incirconcis qui accomplit la loi peut passer pour circoncis, et juge le circoncis (℣ 26.27). D'où il ressort que le vrai Juif est celui qui l'est dans son cœur, et non celui qui l'est à l'extérieur seulement, en son corps (℣ 28.29).

Notes : ℣ 25. *Qu'est-ce à dire?* etc., litt. « Car du moins la circoncision est utile, si... ». L'utilité est conditionnelle. La circoncision est le signe de l'alliance, dont la condition est l'observation de la loi (Gal. v, 3). L'avantage tant vanté (« nul circoncis ne verra la géhenne, » disaient les docteurs juifs) de la circoncision devient illusoire par la transgression de la loi. — Les ℣ 25-29 servent de conclusion au paragraphe précédent (℣ 11-24). Dans le ℣ 25ª, le principe du jugement de Dieu (= la pratique de la loi, ℣ 11-13) est énoncé derechef. Puis, le Juif transgresseur (℣ 17-24) est condamné (℣ 25ᵇ.27ᵇ); et le païen qui pratique la loi (℣ 14-16), juge le Juif (℣ 27ª) et est justifié (℣ 26). — *Tout circoncis que* etc., litt. « ta circoncision devient incirconcision ».

℣ 26. *Dès lors, si* etc. ; conséquence par réciproque. — *Ne vaut-elle pas,* litt. « ne lui sera-t-elle pas imputée comme ».

℣ 27. *Ainsi, l'homme qui*, litt. « et il ». — *Qui n'a pas été circoncis*, litt. « l'incirconcision par nature ».

℣ 28. *Et la vraie circoncision* etc., litt. « ni celle qui (est) dans le visible, dans la chair, (n'est) circoncision ».

℣ 29. *Dans son for intérieur*, litt. « dans le caché » ou « secret ». — *Ce Juif* etc., litt. « dont la louange (est) non des hommes, mais de Dieu ». — *Celle du cœur*, image familière aux lecteurs de l'Ecriture ; voir Deut. x, 16 ; xxx, 6 ; Jér. iv, 14 ; ix, 26 ; Ezéch. xliv, 7 ; cf. Phil. iii, 2ᶜ.3ª. — *Esprit... lettre ;* les prophètes entrevoyaient déjà la signification spirituelle de la circoncision (voir les passages ci-dessus cités); mais l'action de l'Esprit saint s'épanouit dans la nouvelle alliance au point de la caractériser ; elle en est le principe, comme l'ancienne alliance peut se caractériser par la lettre de la loi. Cf. II Cor. iii, 6-18 et aussi Phil. iii, 3ᵇᶜ.

Sommaire des deux digressions (iii, 1-4. 5-8, voir l'Eclaircissement vi) : Le peuple juif conserve l'avantage historique que lui assure le dépôt des révélations de Dieu (℣ 1.2) ; car la constance de Dieu n'est pas altérée par les infidélités d'Israël (℣ 3.4). Mais il ne faut pas conclure de là que Dieu est injuste en jugeant les infidèles (℣ 5.6) ; ceux qui voudraient excuser ainsi leur péché, sont simplement immoraux (℣ 7.8).

Notes : ℣ 1. *Quel est donc alors* etc., objection mise dans la bouche d'un interlocuteur juif. — *Avantage*, litt. « ce qui dépasse la mesure », c.-à-d. ici, ce que le Juif a de plus que le

païen. Mettre en doute cet avantage, c'était toucher au point le plus sensible du sentiment national et religieux du Juif. — *L'utilité de la circoncision*, non pas au sens matériel, physiologique, mais au sens historique et religieux, la circoncision étant considérée comme le sceau de l'élection d'Israël.

℣ 2. *L'avantage est grand*, c.-à-d. réel et important ; mais c'est loin d'être une égide pour les Juifs ; au contraire, cet avantage augmente leur responsabilité et leur culpabilité. — *Et en première ligne* etc., litt. « car premièrement du moins que les oracles, » etc. — *Les oracles de Dieu* etc., en d'autres termes, Dieu s'est révélé à Israël, voilà ce qui distingue les Juifs des païens. L'attitude d'Israël à l'égard de la révélation ne modifie pas celle-ci (℣ 3).

℣ 3. *Car enfin* etc., litt. « Car quoi ? si quelques-uns n'ont pas cru, leur manque de foi anéantira-t-il la foi de Dieu ? » Dans l'original, les trois termes, « ne pas croire » — « manque de foi » et « foi » — de même que « confier » au ℣ 2 — sont de même radical.

℣ 4. *Loin de là !* litt. « qu'il n'advienne ! » ce qui équivaut à notre « à Dieu ne plaise ! » Paul emploie très fréquemment cette formule, surtout pour écarter énergiquement une conséquence logique en apparence, mais fausse en réalité, conséquence déduite de prémisses posées ou admises par Paul. — *On verra que Dieu* etc., litt. « mais que Dieu devienne (ou « soit ») vrai, mais tout homme menteur, comme il est écrit... ». Ces mots prennent leur vraie signification à la lumière du ℣ 3. L'apôtre nie ce que voudrait suggérer la question du ℣ 3, à savoir que la fidélité et la constance de Dieu peuvent être détruites par l'attitude coupable de l'homme. L'événement montrera que Dieu est vrai, ce que Paul exprime énergiquement en disant : « Que Dieu devienne vrai ! » Vrai signifie conforme à ce qu'il dit, en particulier dans son jugement. En face de lui, tout homme finira par apparaître comme *menteur*, au sens de trompeur, c.-à-d. différent de ce qu'il dit. L'antithèse « vrai — menteur » est parallèle à celle de « fidélité — infidélité », au ℣ 3, et à celle de « manque de justice (= injustice) — justice », au ℣ 5. — *Et que tu gagnes ta cause*, litt. « et que tu vainques (ou remportes la victoire) quand tu es jugé » (litt. en ton être jugé). L'apôtre suit le texte de la version grecque de l'Ancien Testament, qui diffère ici du texte hébreu. Celui-ci porte : « Et que tu sois pur (c.-à-d. sans reproche) quand tu jugeras. »

℣ 5. *Mais alors si* etc., litt. « *mais si* etc. » Nouvelle ob-

jection, placée sur les lèvres d'un interlocuteur juif. — *Notre injustice*, à nous, Juifs, cf. ✝ 3. — *Démontre*, c.-à-d. constate, met en relief, et partant, établit, affermit ; le tout, comme il ressort du ✝ 4. — *Que conclure...*, litt. « qu'est-ce que nous dirons... ». Voir VI, 1, note. — *Je parle comme font les hommes*, litt. « suivant les hommes », réserve par laquelle l'apôtre indique qu'il ne donne pas ainsi son opinion. — *Quand il punit*, litt. « en infligeant la colère ». On compléterait correctement la pensée en ajoutant : « à Israël ».

✝ 6. *Autrement comment* etc., litt. « puisque (= autrement, cf. Rom. XI, 6.22) comment Dieu jugera-t-il le monde ? » L'argumentation s'appuie sur un axiome concédé par l'interlocuteur, à savoir que le monde sera jugé et que c'est Dieu qui le jugera. Or, le jugement consiste dans la punition du défaut de justice (✝ 5) et de vérité (✝ 4). Donc Dieu est juste, et non « injuste » (✝ 5b) en punissant ; voir l'ECLAIRCISSEMENT VI.

✝ 7. *Cependant, si* etc., litt. « mais si la vérité de Dieu abonde à sa gloire en (= par) mon mensonge... ». C'est la reprise de l'objection du ✝ 5, sous une forme plus individuelle, plus personnelle. La construction de la phrase est exactement parallèle. — *Moi aussi*, c.-à-d. moi, Juif. Toujours l'orgueil juif se redresse ; il tient pour évident que le monde païen sera jugé et condamné ; mais l'idée d'une condamnation ou même d'un jugement des Juifs lui est inconcevable ou abominable. — *Comme un simple pécheur*, litt. « comme un pécheur ». Mais le terme employé dans l'original était, dans la langue judéo-grecque, à peu près synonyme de païen ; cf. Gal. II, 15.

✝ 8. *En d'autres termes, comme* etc., litt. « et est-ce que, comme nous sommes calomniés et comme quelques-uns affirment que nous disons : Faisons etc. » Paul développe l'objection de son interlocuteur et la réduit ainsi à l'absurde, sans l'écarter autrement. Elle reparaît, d'ailleurs, sous une autre forme, au chap. VI, 1. — *Le juste jugement* etc., litt. « dont le jugement est juste » (= légal, légitime), ce qui se rapporte non aux calomniateurs, mais à ceux qui mettent en pratique la maxime immorale ci-dessus énoncée. L'apôtre prouve, au surplus, par cette exclamation finale qu'il n'enseigne pas ce dont on l'accuse.

CHAPITRE III, 9-20. *Tous, païens et Juifs, sont donc coupables.*

Preuve scripturaire de la culpabilité universelle.

9 Qu'est-ce à dire? Quelles garanties avons-nous contre
le jugement de Dieu? Aucunes, absolument. Car ci-
dessus il a été prouvé déjà tant contre les Juifs que
contre les Grecs, que tous sont sous la domination du
péché. 10 C'est ce que confirme l'Ecriture, quand elle
dit :

Il n'y a pas de juste,
Pas même un seul ;
11 *Il n'y en a pas qui ait de l'intelligence,*
Personne ne cherche Dieu.
12 *Ils se sont tous égarés,*
Tous corrompus ensemble ;
Il n'y en a pas qui fasse le bien,
Ps. XIV, 1-3. *Il n'y en a pas un seul.*
13 *C'est un sépulcre ouvert que leur gosier ;*
Ps. V, 10. *Leurs langues servent à tromper :*
Ps. CXL, 4. *Le venin de l'aspic est sur leurs lèvres.*
14 *Leur bouche est pleine de malédiction et*
Ps. X, 7. *d'amertume.*
15 *Leurs pieds vont vite pour répandre le sang ;*
16 *Destruction et misère marquent leur route ;*
Es. LIX, 7, 8. 17 *Le chemin du salut leur est inconnu* [*yeux.*
Ps. XXXVI, 2. 18 *Ils n'ont pas la crainte de Dieu devant leurs*

Les Juifs en sont atteints.

19 Or, nous savons que tout ce que dit la loi s'adresse
à ceux qui sont sous le régime de la loi, afin que toute
bouche soit fermée et que le monde entier apparaisse
coupable devant Dieu. 20 Car, par les œuvres que com-
Ps. CXLIII, 2. mande la loi, *nul homme ne sera justifié devant lui,*
parce que la loi ne fait que donner la connaissance du
péché.

COMMENTAIRE : La troisième *subdivision* (III, 9-20) sert de conclusion aux deux précédentes (I, 18-III, 8). Elle ajoute, en outre, au résumé (ỷ 9^cd^) de l'argumentation antérieure, une preuve scripturaire (ỷ 10-18). Avec cette troisième *subdivision* se termine la *première section* de la PREMIÈRE PARTIE (voir p. 25 et suiv., et l'ECLAIRCISSEMENT X).

SOMMAIRE : En concluant, Paul affirme que tant Juifs que Grecs, tous sont coupables (ỷ 9), ce dont l'Ecriture fournit d'ailleurs une ample preuve (ỷ 10-18), preuve qui implique évidemment les Juifs et ferme ainsi la bouche à tout le monde (ỷ 19.20).

Notes : ỷ 9. *Qu'est-ce à dire?* litt. « quoi donc? » c.-à-d. où en sommes-nous? Cf. VI, 15; XI, 7. « Après la digression qu'il a faite ci-dessus (III, 1-8),... il revient à son propos. » (Calv.) — *Quelles garanties* etc., litt. « avons-nous à mettre (s.-e. quelque chose) en avant? » C.-à-d. quelle couverture avons-nous? Que pouvons-nous produire pour notre défense? — *Nous*, Juifs (cela est évident), pour nous abriter contre la colère de Dieu. — *Aucune absolument,* rien qui, malgré nos avantages historiques (ỷ 2), nous couvre contre le jugement universel. — *Ci-dessus il a été prouvé déjà*, litt. « nous avons prouvé antérieurement ». — *Sous la domination du péché*, litt. « sous le péché ». Péché, au singulier (et avec l'article), désigne toujours le principe du mal, et non un péché particulier; voir V, 12. 20.21 (où le péché exerce une sorte de souveraineté); VI, 14 (où il domine comme un maître sur des serfs); VII, 17 (où il produit la convoitise); cf. VII, 14; VI, 22; VIII, 2.3; I Cor. XV, 56; Gal. III, 22.

ỷ 10. *C'est ce que confirme* etc., litt. « comme il est écrit que ».

ỷ 10^b^-18. Ces versets renferment la preuve tirée de l'Ecriture, à laquelle Paul manque rarement d'avoir recours dans ses argumentations. Les passages, cités ici de mémoire, ce semble, ne sont entièrement conformes ni au texte hébreu, ni à la traduction grecque connue aujourd'hui. Les huit premiers hémistiches (ỷ 10^b^-12) formulent l'immoralité et l'impiété générales; les quatre lignes suivantes (ỷ 13.14) dénoncent les péchés de la langue; les deux lignes qui suivent (ỷ 15.16) montrent jusqu'où mène une conduite criminelle; enfin, les deux derniers hémistiches (ỷ 17.18) dévoilent la source de toute cette corruption.

℣ 19. *Ce que dit la loi*, c.-à-d. l'ensemble des prescriptions qui donnent son caractère propre à la vie sous l'ancienne alliance. Loi est mis ici — la partie pour le tout — pour désigner les saintes Ecritures de l'ancienne alliance, c.-à-d. l'Ancien Testament. — *Sous le régime de la loi*, litt. « sous la loi », qui était destinée, adressée, donnée, imposée aux Juifs spécialement. De même, « tous les préceptes et de la loi morale et de l'évangile s'adressent à tous ceux qui sont sous l'évangile.... Quiconque ne les veut pas entendre aujourd'hui pour sa sanctification, les entendra un jour pour sa condamnation » (Quesnel). — *Toute bouche*, même celle du Juif qui s'est rebiffé jusque-là. — *Apparaisse*, litt. « devienne » ou « soit ».

℣ 20. *Car,* litt. « parce que ». Le ℣ 19 exprime la proposition principale qui sert de conclusion à la première section (I, 18-III, 20) de l'épître aux Romains. Le monde entier, toute l'humanité, sans exception, sera appelée à la barre du tribunal de Dieu, et tous, sans exception, y paraîtront comme des coupables. La première moitié de ce verset a fermé d'avance la bouche aux Juifs. Cependant, le ℣ 20 revient encore une fois à eux, « lesquels estoyent beaucoup plus mal-aisez à donter et ranger » (Calv.), pour leur rappeler que la loi elle-même exclut expressément la justification par les œuvres (℣ 20^{a}), et pour marquer, par un mot rapide, quel est le but de la loi (℣ 20^{b}) un point important que Paul développera amplement au chapitre VII, 7-12. Il faut bien noter ici que le ℣ 20 est subordonné au ℣ 19. — *Les œuvres que commande la loi*, litt. « les œuvres de la loi ». — *Nul homme,* litt. « nulle chair », expression poétique en hébreu, qui a passé dans le langage religieux judéo-grec ; elle équivaut à « personne ». — *Parce que la loi ne fait* etc., litt. « car par le moyen de la loi (est) la connaissance du péché ». L'apôtre « prouve par le contraire que la loi ne nous apporte point justice, veu qu'elle nous rend convaincus de péché et damnation : et il est ainsi que la vie et la mort ne procèdent point de la mesme source ». (Calvin.)

B. De la justification. (III, 21-V, 11.)

Chapitre III, 21-30. *Comment tous ceux qui croient peuvent être justifiés.*

21 Mais, au contraire, c'est indépendamment de la loi Le Dieu juste et justifiant.
que la justice de Dieu a été révélée, bien que la loi et
les prophètes rendent témoignage à ce fait : 22 à savoir
que la justice de Dieu est, par le moyen de la foi en
Jésus-Christ, pour tous ceux qui croient, sans exception;
car aucune distinction n'est faite. 23 Tous ont péché et
sont privés de la gloire qui vient de Dieu ; 24 mais ils
sont gratuitement justifiés par un effet de sa grâce et
par le moyen de la rédemption accomplie par le Messie
Jésus. 25 En effet, Dieu l'a exposé comme une victime
dont le sang fait l'expiation pour quiconque croit. Il a
ainsi montré sa justice, après avoir laissé impunis les
péchés commis antérieurement, 26 durant le temps de sa
tolérance ; il a, dis-je, montré sa justice en ce temps
présent, faisant voir à la fois qu'il est juste et qu'il
justifie celui qui croit en Jésus.

27 Où se produirait ici l'orgueil? Il est exclu. En vertu En face de lui, personne n'a de quoi se vanter.
de quel principe ? De celui des œuvres? Non pas ! mais
en vertu du principe de la foi. 28 Car nous tenons pour
certain que l'homme est justifié par la foi, indépendam-
ment des œuvres qu'exige la loi. 29 Ou bien, Dieu ne
serait-il que le Dieu des Juifs ? N'est-il pas aussi le
Dieu des païens ? Assurément qu'il est aussi le Dieu
des païens, 30 puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu, et c'est
ce Dieu qui justifie par la foi le circoncis et par la foi
aussi l'incirconcis.

Variantes : 22. Om. d. *et sur tous* (voir la note du v. 22). — 26. Om. d. *en Jésus.* — 28. *Donc* a. l. d. car. Ce dernier est préfé-

rable pour des raisons internes ; le v. 27 tire des conséquences de la conclusion (v. 26) ; le v. 28 serait un hors-d'œuvre s'il concluait ; il motive le v. 27.

COMMENTAIRE : La *première section* (I, 18-III, 20) démontre, comme on l'a vu, la culpabilité de toute l'humanité devant Dieu. La *seconde section* (III, 21-V, 11) forme la deuxième moitié de la PREMIÈRE PARTIE (I, 18-V, 11 ; voir p. 25 et suiv.) de la lettre aux Romains et traite de la justification. On distingue trois *subdivisions* (III, 21-30 ; III, 31-IV, 25 et V, 1-11). La première (III, 21-30) montre ce qu'est la justification, en la définissant dans un premier paragraphe (III, 21-26) d'où un second paragraphe (III, 27-30) tire la conséquence que la gratuité de la justification détruit tout mérite et tout privilège.

SOMMAIRE du § 1 (III, 21-26) : Sans que la loi intervienne, la justice de Dieu est pour ceux qui croient (℣ 21.22). De même que tous, sans distinction, ont péché, de même tous sont justifiés par Dieu à cause de la propitiation opérée par la mort de Jésus, à condition qu'ils croient (℣ 23-25[a]). Voilà comment Dieu montre sa justice, après avoir toléré les péchés dans les temps passés (℣ 25[b].26).

Notes : ℣ 21. *Mais, au contraire*, on traduit parfois « mais maintenant », seulement la particule grecque n'a pas ici un sens temporel ; elle marque une opposition logique. On peut l'analyser ainsi : Pour être justifié, les œuvres exigées par la loi ne sont d'aucune utilité (℣ 20) ; la justice ne procède donc pas de la loi ; mais, bien au contraire et sans que la loi intervienne, la justice s'acquiert par le moyen de la foi. Cette antithèse, au sortir du long et sombre réquisitoire (I, 18-III, 20) exprime un sentiment de soulagement, presque déjà de joie (cf. V, 1.2). — *A été révélée :* Dieu l'a montrée à Golgotha (℣ 25). — *Bien que la loi — à ce fait*, litt. « la loi et les prophètes lui rendant témoignage » ; cette restriction corrige une fausse impression qu'auraient pu donner les mots « indépendamment de la loi ». Dans cette dernière expression, « loi » est pris dans son sens restreint de loi exigeante (voir au ℣ 20 les « œuvres qu'exige la loi »). Associée aux prophètes, la loi signifie la révélation de l'ancienne alliance contenue dans l'Ancien Testament. Il faut ici penser surtout aux promesses de l'Ecriture.

℣ 22. *La justice de Dieu*, c.-à-d., comme dans le passage I, 17, quelque chose d'actif, une action salutaire de Dieu. —

Est; dans l'original il n'y a pas de verbe; on traduirait litt., (à savoir) « la justice de Dieu par le moyen de la foi en J.-C. pour tous, » etc. Devant la préposition « par », il ne faut pas sous-entendre « a été révélée » ; s'il y a à suppléer quelque chose, c'est plutôt « qui est ». — *Par le moyen de la foi* etc., c.-à-d. la foi est le moyen, le canal par lequel tous ceux qui croient bénéficient de l'action salutaire de Dieu ; celle-ci « est appréhendée par la foy». (Calv.) — *Sans exception pour tous ceux qui croient*, litt. « pour tous (ceux qui croient) et sur tous ceux qui croient ». Il ne faut pas chercher des mystères derrière l'emploi de ces deux prépositions, pas plus que nier la différence de leur signification ; « pour » exprime la destination, « sur » dit que ce qui est destiné à quelqu'un lui est parvenu d'en haut. Mais Paul ajoute ici ces deux prépositions l'une à l'autre, beaucoup moins pour exprimer la nuance de leur signification propre que pour répéter deux fois « tous ». Ce qui lui importe, ce n'est pas d'énoncer avec une précision extrême suivant quelle direction s'opère le mouvement entre la justice de Dieu et ceux qui croient, mais d'insister sur ce que la totalité, l'universalité de ceux qui croient obtiennent la justice de la part de Dieu. C'est ce qu'exprime la traduction ci-dessus. C'est ce que relèvent aussi (rem. la particule *car*) les mots qui suivent. — *Aucune distinction n'est faite*, litt. « il n'y a pas de distinction », c.-à-d. « il range tous hommes, sans exception, à ceste nécessité de chercher justice en Christ » (Calv.); cependant, il est évident que, dans l'esprit de Paul, l'absence de distinction ou de différence visait surtout les Juifs et les païens. Ils ne diffèrent pas plus devant le tribunal de Dieu (ỷ 9) que pour obtenir le salut qui est à la portée de tout croyant, indistinctement.

ỷ 23. *Car* etc., énoncé explicatif de l'absence de distinction. — *La gloire qui vient de Dieu*, litt. « la gloire de Dieu » ; ce terme signifie ordinairement l'état lumineux dans lequel Paul se représente la vie transfigurée et surnaturelle (voir les ECLAIRCISSEMENTS XX et XXI), donc quelque chose à venir ; voir II, 7, 10 et V, 2[c], par exemple, et cf. Phil. III, 21 : Le péché sépare l'homme de Dieu et le prive de la gloire dont Dieu est comme le foyer resplendissant. Cette privation jette son ombre sur le présent, de même que l'espérance de la gloire illumine dès maintenant la vie de l'homme justifié et régénéré (voir V, 2-5 et VIII, 18).

ỷ 24. *Mais ils sont* etc., litt. « étant gratuitement », etc. — *Justifiés*, c.-à-d. jugés justes par Dieu, déclarés conformes

à ce que Dieu demande des hommes. Voir l'Eclaircissement viii. — *Par un effet de... et par le moyen de...*, litt. « par sa grâce, par le moyen de la rédemption »..., l'une étant la cause éternelle, l'autre le moyen par lequel la grâce se manifeste dans le temps et dans l'espace. — *Rédemption,* c.-à-d. rachat effectué par le paiement d'une rançon (cf. Eph. i, 7 ; [Col. i, 14] ; Hébr. ix, 15) ; c'est la signification à retenir ici (voir au ℣ 25 et aussi l'Eclaircissement vii). Parfois, ce mot exprime seulement l'idée de la délivrance messianique qui clora ce siècle, p. ex. Rom. viii, 23 ; Eph. i, 14 ; iv, 30 ; Luc xxi, 28 ; Hébr. xi, 35 et sans doute aussi I Cor. i, 30. — *Accomplie par le Messie Jésus*, litt. « en » ou « par le Messie Jésus », c.-à-d. en sa personne et par son activité. Ces deux idées se couvraient à peu près dans la pensée d'un Sémite. Il est indispensable en français de suppléer entre « rédemption » et « en » ou « par le Messie Jésus » un verbe, soit « opérée », soit « effectuée », soit « accomplie par (ou en) », etc.

℣ 25. *En effet*, *Dieu l'a* etc., litt. « que Dieu a » etc. — *Exposé*, c.-à-d. « présenté et mis en veuë » (Calv.), offert aux regards de la foi. L'idée d'un acte manifeste, public se trahit déjà au ℣ 21 dans le verbe « a été révélé », et aux ℣ 25 et 26 dans les mots « il a démontré ». Tout cela milite contre le sens — lexicologiquement à peu près admissible et que préfèrent, à tort, quelques interprètes — de « se proposer », — « déterminer à l'avance », c.-à-d. « Dieu l'a prédestiné pour être », etc. — *Comme une victime — quiconque croit*, litt. « en (sacrifice d') expiation, par (le moyen de) la foi, en (ou par) son sang ». Le premier de ces trois noms est dans l'original un adjectif mis au neutre singulier, « (chose) expiatoire » (comme on pourrait, à la rigueur, dire en allemand *Etwas* ou *ein sühnendes*). On peut le prendre substantivement et traduire « (chose ou moyen) expiatoire », c.-à-d. moyen d'expiation ou de propitiation. Mais une pareille expression est bien abstraite. De plus, cet adjectif et d'autres qui désignent les diverses espèces de sacrifices sont fréquemment employés sans le substantif « sacrifice ». On disait couramment « un (sacrifice) de purification », litt. « un purificatif », — « un (sacrifice) d'actions de grâces », etc. Il faut admettre ici cet emploi. Je paraphrase par « victime », qu'on peut considérer ici comme synonyme de « sacrifice », afin de mieux faire comprendre les mots « en son sang » (voir ci-dessous). La signification de « propitiatoire » (= couvercle de l'arche de l'alliance, cf. Hébr. ix, 5), que quelques exégètes voudraient introduire ici, est à rejeter ;

cette image lévitique surprend ici ; elle ne convient, d'ailleurs, à aucun sens du verbe, ni à celui d'exposer, ni à celui de prédestiner ; de plus, quand on veut se représenter l'image imposée ainsi à ce texte, elle s'applique très mal à Jésus-Christ (Jésus serait le couvercle qu'on aspergeait de sang !). Est-il superflu de rappeler que « propitiatoire » et « expiatoire » signifient ce qui rend la divinité propice, favorable, ce qui couvre à ses yeux l'offense, ou, dans le langage de l'Ecriture, ce qui fait que le péché de l'homme cesse de provoquer la colère de Dieu. — « En expiation, par la foi, en son sang, » la concision est excessive. En français, il faut exprimer ce que sous-entend la pensée, p. ex., entre le premier et le second terme, les mots « qui le soit », c.-à-d. une expiation qui le soit par le moyen de la foi, qui exerce son effet sur ceux qui croient, autrement dit, un sacrifice qui opère la propitiation pour ceux qui croient. Quant au troisième terme, la grammaire permet de le réunir au second, ce qui aboutit à la proposition « par la foi en son sang ». Mais cette locution est étrange ici (voir « foi en Jésus-Christ », au ℣ 22) et appauvrit le contexte ; il n'importe pas ici d'insister sur ce en quoi il faut croire afin de rendre efficace l'expiation, mais au contraire sur ce en quoi consiste l'expiation, puis sur le fait qu'elle n'est efficace que là où elle rencontre la foi. Les mots « en (ou par) son sang » déterminent donc le premier des trois termes en question, celui d'expiation, et fournissent ainsi la pensée que le sacrifice fait l'expiation par le sang de Jésus-Christ ; et le terme intermédiaire (« par la foi ») y ajoute que ce sacrifice n'est efficace que pour qui croit. Ici, la condition faite à l'homme afin d'être mis au bénéfice de l'expiation dont on parle ; là, pour ainsi dire, la condition faite par Dieu au Christ pour que l'expiation fût opérée, à savoir sa mort. Cf. VIII, 32 et V, 8, et, d'autre part, la répétition si fréquente et si caractéristique de « il faut » dans la bouche de Jésus quand il parle de sa mort, Marc VIII, 31 ; Luc XXIV, 46, etc. ; voir encore l'ECLAIRCISSEMENT VIII. — *Il a ainsi montré*, litt. « pour la preuve de » ; le mot de l'original, avec tout le contexte, vise une preuve de fait et non une démonstration par des raisonnements. De même, ci-dessous, au ℣ 26. — *Sa justice ;* c'eût été supprimer, anéantir la justice que de laisser subsister le péché et le pécheur, sans que le péché fût expié ou que le pécheur fût exterminé. La réalisation de cette dernière alternative aurait supprimé le salut. Comme Dieu veut sauver (c.-à-d. justifier), sa justice exige l'expiation du péché. Celle-ci, accomplie par la mort de Jésus-Christ, dé-

montre donc par une preuve de fait la justice de Dieu. C'est pourquoi l'apôtre conclura que Dieu est « à la fois juste et justifiant » (℣ 26c). — *Après avoir laissé — de sa tolérance*, litt. « à cause de l'impunité des péchés précédents en (= pendant) la tolérance de Dieu ». Avant la mort du Christ, Dieu avait laissé passer (cf. Act. XVII, 30), avait toléré les péchés ; c'est ce que Paul appelle ici l'ère de la tolérance, en l'opposant au temps présent inauguré par la mort du Christ. Impunité et tolérance représentaient alors ce que sont, dans la réalité actuelle, pardon et grâce.

℣ 26. *Sa tolérance,* voir ci-dessus. — *Faisant voir*, etc. : « afin qu'il fût (afin d'être) juste et justifiant celui qui (est) de la foi en Jésus » ; voir ci-dessus.

SOMMAIRE du § 2 (III, 27-30) : Qui se vanterait, puisque c'est en croyant et non en produisant quoi que ce soit que l'homme est justifié (℣ 27.28) ? L'homme, c'est-à-dire non seulement le Juif, mais également le païen, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu (℣ 29.30).

Notes : ℣ 27. *Où se produirait ici l'orgueil ?* litt. « où donc est la glorification ? » la « ventance », comme dit Calvin, c.-à-d. la vanterie. Assurément, « plus il y a de foy dans une âme, moins il y a d'orgueil » (Quesnel), et « nous ne pouvons rien alléguer et mettre en avant du nostre qui soit digne d'approbation ou louange devant Dieu » (Calv.) ; mais, si justes que soient ces pensées, elles sont ici secondaires et déduites seulement de ce qui préoccupe Paul à ce moment. C'est aux Juifs et à leur présomption qu'il s'adresse par la question ci-dessus, comme le prouve, en particulier, le ℣ 29. Aussi bien, le ℣ 27a est comme un écho du ℣ 9a. — *En vertu de quel principe ?* litt. « par le moyen de quelle espèce de loi ? » C'est à dessein que l'apôtre emploie le terme de « loi », afin de mieux opposer l'ancien et le nouveau régime, celui des œuvres et du mérite et celui de la grâce et de la foi. Il va de soi que « loi » prend ainsi le sens plus général de régime créé par la volonté de Dieu ou de principe dépendant de la volonté de Dieu.

℣ 28. *L'homme,* litt. « un homme », c.-à-d. un homme quelconque, tout homme. En choisissant à dessein ce terme général, « l'apôtre ouvre à l'univers les portes du salut » (Chrysostome). — *Indépendamment — loi*, litt. « sans les œuvres de loi ».

℣ 29. *Ou bien....* Il restait une échappatoire à l'adversaire.

Il pouvait dire : Fort bien, mais tout ce que tu dis n'a trait qu'au Juif (c.-à-d. au Judéo-chrétien, au Juif croyant au Messie Jésus) et non au chrétien d'origine païenne, car le Dieu dont tu parles est le Dieu d'Israël. L'apôtre ferme cette dernière issue en rappelant le dogme fondamental de la religion juive, le monothéisme.

℣ 30. *C'est ce Dieu qui*, litt. « qui ». — *Justifie*, litt. « justifiera », c.-à-d. chaque fois que l'un d'eux croira. — *Par la foi... par la foi aussi*, litt. « de foi... par le moyen de la foi ». Il est peu probable que la différence entre les deux expressions corresponde à une distinction réelle dans la pensée de l'apôtre. L'article mis devant « foi, » dans la seconde expression, indique tout au plus que cette foi est la même que celle du premier cas.

Chapitre III, 31-IV, 25. *Que la doctrine de la justification est conforme à l'Ecriture.*

Abraham croit et est justifié ; David confirme cette expérience.

[31] Est-ce que de la sorte nous annulons la loi par la
foi ? Loin de là ! Nous l'affermissons, au contraire. —
[IV,1] Que dire alors d'Abraham, l'ancêtre de notre race et
de ce qu'il a obtenu ? [2] Car s'il a été justifié par les
œuvres, il a de quoi s'enorgueillir. — Mais pas devant
Dieu ! [3] En effet, que dit l'Ecriture ? *Abraham crut
Dieu, et cela lui fut imputé à justice.* [4] Or, le salaire Gen. XV, 6.
n'est pas compté au manœuvre comme une grâce, mais
comme quelque chose qui lui est dû. [5] Au contraire, à
celui qui ne se fie pas en ce qu'il fait, mais croit en
Dieu qui justifie l'impie, sa foi lui sera imputée à jus-
tice. [6] Voilà, d'ailleurs, comment David aussi proclame
le bonheur de l'homme que Dieu tient pour juste sans
regarder à ses œuvres.

[7] *Heureux*, dit-il, *ceux dont les iniquités sont pardonnées,*
Ceux dont les péchés sont couverts !
[8] *Heureux l'homme à qui le Seigneur n'impute pas le péché !* Ps. XXXII, 1. 2

Le père de tous les croyants.

9 Ce bonheur est-il seulement pour les circoncis, ou
n'est-il pas aussi pour les incirconcis? Il est aussi pour
les incirconcis, car nous venons de voir que c'est *à Abra-*
Gen. XV, 6. *ham que la foi fut imputée à justice.* 10 Comment donc
lui a-t-elle été imputée? Alors qu'il était circoncis ou
quand il ne l'était pas encore? Ce n'est pas après, c'est
Gen. XVII, 10. 11. avant sa circoncision ; 11 et *le signe de la circoncision*
ne lui a été donné que comme sceau de la justice accor-
dée à celui qui crut, quand il était encore incirconcis.
Et cela, afin qu'il fût le père de tous ceux qui croient
bien qu'incirconcis, c'est-à-dire afin qu'à eux aussi la
justice fût imputée ; 12 mais qu'il fût aussi le père des
circoncis, de ceux qui ne se contentent pas simplement
de la circoncision, mais qui suivent aussi l'exemple de
notre père Abraham et de la foi qu'il eut quand il
était encore incirconcis.

La promesse assurée à la foi.

13 Car ce n'est pas par la loi que la promesse de pos-
séder le monde fut faite à Abraham ou à ses descendants,
mais par la justice qui vient de la foi. 14 En effet, si la
loi assurait cette possession, la foi n'aurait plus d'objet,
la promesse serait annulée. 15 Car il ne résulte que co-
lère de la loi ; tandis que là où il n'y a pas de loi, il n'y
a pas non plus de transgression. 16 Voilà pourquoi c'est
la foi qui obtient la possession, afin que ce soit une
grâce, et qu'ainsi la promesse soit assurée à toute la
descendance d'Abraham, non seulement à celle qui l'est
de par la loi, mais aussi à celle qui a la foi d'Abraham,
notre père à tous.

Ce que c'est que croire.

17 C'est dans ce sens que l'Ecriture dit : *Je t'ai fait*
Gen. XVII, 5. *père de plusieurs peuples.* Abraham l'est de par Dieu,
auquel il a cru comme à Celui qui fait revivre les morts
et qui appelle à être ce qui n'a point d'existence. 18 Contre
toute espérance, il a espéré ; il a cru qu'il deviendrait
Gen. XVII, 5. *père de plusieurs peuples*, s'appuyant sur cette parole :
en. XV, 5. *Telle sera ta postérité.* 19 Sans faiblir dans sa foi, il se

rendit compte de son âge de près de cent ans, de son
corps amorti, de l'infécondité en même temps que de la
vieillesse de Sara, [20] mais il ne douta pas de la pro-
messe de Dieu ; loin de céder à l'incrédulité, sa foi se
fortifiant, au contraire, il donna gloire à Dieu, [21] étant
pleinement persuadé que Dieu est puissant pour accom-
plir ce qu'il a promis. [22] Voilà ce qui *lui fut imputé à
justice.* Gen. XV, 6.

[23] Or, ce n'est pas pour lui seul que cette parole : *Cela* A nous de croire comme Abraham a cru.
lui fut imputé à justice, a été consignée dans les Ecri-
tures ; [24] c'est aussi pour nous. Il nous sera fait de Gen. XV, 6.
même, si nous croyons en Celui qui a ressuscité d'entre
les morts Jésus, notre Seigneur, [25] lequel *a été livré à
la mort à cause de nos offenses* et qui a été ressuscité Esaïe LIII, 4. 5.
à cause de notre justification.

Variantes : 19. *Il ne tint pas compte*, a. l. d. il se rendit compte. C'est probablement une correction postérieure. — *Déjà* aj. devant « amorti. » Douteux.

COMMENTAIRE : Cette 2e *subdivision* (III, 31-IV, 25) de la *seconde section* (III, 21-V, 11 ; voir p. 44) démontre que la doctrine de la justification concorde avec l'Ecriture. L'apôtre emploie d'abord une argumentation historique, ce qui forme un premier paragraphe (III, 31-IV, 12). Abraham est cité comme témoin de la justification, et ce témoignage est confirmé par une parole de David. L'alinéa III, 31-IV, 8 prouve, en somme, par un fait et par des paroles tirées de l'Ecriture, ce que Paul avait affirmé dans les ℣ 27 et 28 qui précèdent. L'idée principale des ℣ 29 et 30 est démontrée par la même méthode dans l'alinéa suivant (IV, 9-12), à savoir que la justification prime la circoncision, et qu'elle est autant pour les païens que pour les Juifs.

Un 2e paragraphe (IV, 13-22) ajoute ensuite aux preuves historiques une argumentation dogmatique. La loi et la colère sont opposées à la promesse et à la foi qui sont antérieures à la loi (IV, 13-16), et l'alinéa suivant analyse la nature de la foi en prenant toujours Abraham comme exemple (IV, 17-22).

Enfin le 3e paragraphe (IV, 23-25) de cette *subdivision* (III, 31-IV, 25) affirme, en concluant, que la foi chrétienne est de même nature que celle d'Abraham.

SOMMAIRE du § I (III, 31-IV, 12) : La fin du régime des œuvres n'annule pas l'Ancien Testament (℣ 31). Car, suivant l'Ecriture, Abraham a été justifié par sa foi, non à cause de ses mérites, mais par grâce (℣ 1-5). David ne proclame pas autre chose quand il chante le bonheur du pardon des péchés (℣ 6-8).

Ce bonheur n'est pas limité aux seuls Juifs (v. 9[a]). En effet, Abraham fut justifié quand il était encore incirconcis (℣ 9[b]-11[a]); il est donc, par sa foi, le père de tous les croyants avant d'être celui des circoncis (℣ 11[b].12).

Notes : ℣ 31. *La loi*, c.-à-d. la révélation de l'ancienne alliance qui, pour les Juifs contemporains de Paul, culminait dans la loi et se résumait en elle. Il est évident que « loi » n'est pas ici le régime des œuvres qu'exige la loi, autrement Paul ne dirait pas : *Nous l'affermissons.* Voir l'ECLAIRCISSEMENT XV.

℣ 1. *Que dire alors* etc., litt. « que dirons-nous donc » etc. Voir VI, 1, note. Les ℣ 1 et 2 sont une objection faite contre le ℣ 31[c]; on peut la placer dans la bouche d'un interlocuteur juif qui proteste. — *L'ancêtre de notre race*, litt. « notre ancêtre selon la chair ». Joindre les mots « selon la chair » au verbe « obtenir » (litt. « trouver ») ne donne aucun sens.

℣ 2. *Car s'il a été justifié par les œuvres*, comme nous l'admettons tous, nous, Juifs. Ces mots continuent, en effet, le raisonnement du contradicteur. —*Il a de quoi s'enorgueillir* et — ce serait la conclusion de l'adversaire — ta finale victorieuse (℣ 27 ci-dessus) est une méprise. — *Mais pas devant Dieu!* Litt. « mais pas par rapport à Dieu ». Telle est la réplique de Paul, nette et brève. Les ℣ 3-5 la développent. Le sens est : Quelque sujet d'orgueil que tu attribues à Abraham, devant Dieu cela ne compte pas; en effet, nulle œuvre n'a justifié Abraham; Dieu a justifié Abraham quand Abraham a cru.

℣ 3. *Car que* etc. Ce ℣ 3 fournit la preuve scripturaire à l'appui de la réplique de Paul (℣ 2[c]); les ℣ 4 et 5 tirent de l'exégèse du mot « imputer » la démonstration de la thèse paulinienne en excluant tout mérite, partant tout orgueil d'Abraham. — *Crut Dieu,* c.-à-d. mit toute sa confiance en Dieu, lui remit sa cause, se sachant incapable lui-même. Assurément ce qu'on croit n'est pas indifférent; mais qu'Abraham ait cru, au sens vrai du mot, voilà l'essentiel ici; voilà ce qui fait de lui le

modèle du vrai croyant (cf. les ℣ 17-22 avec les ℣ 23-25) ou, comme le dit Paul, le père de tous ceux qui croient (℣ 11). — *Cela lui fut imputé à justice.* « Cela », c.-à-d. sa foi ; « lui fut imputé », c.-à-d. fut mis, fut inscrit par Dieu au compte d'Abraham. Comment cela ? « A justice », c.-à-d. lui procurant ainsi la qualité de juste devant Dieu. En d'autres termes, Dieu justifie, c.-à-d. tient pour juste Abraham qui croit ; voir l'ECLAIRCISSEMENT VIII.

℣ 4. *Au manœuvre*, litt. « à celui qui travaille », « à celui qui œuvre », comme dit Calvin, « celuy qui, par ses mérites, acquiert quelque chose ». L'antithèse entre « œuvrer », travailler avec effort, et croire est capitale ; voir encore l'ECLAIRCISSEMENT VIII.

℣ 5. *Au contraire, à celui qui ne se fie pas en ce qu'il fait*, litt. « mais à celui qui ne travaille pas », au sens de « celuy auquel n'est rien deu pour le regard et le mérite de ses œuvres » (Calv.), qui sait qu'il n'a rien gagné parce qu'il n'a rien fait qui vaille. Non pas que Dieu veuille que « les fidèles soyent oisifs et nonchalans » (ce dont il sera question dans la seconde partie de la lettre, dans les chap. VI-VIII) : « mais seulement il leur défend d'estre des mercenaires, qui demandent quelque chose à Dieu comme leur appartenant et estant deu de droict » (Calv.), ainsi que l'entendaient les Juifs.

℣ 6. *Voilà, d'ailleurs, comment* etc., litt. « comme aussi » etc. Une parole de l'Ecriture, exprimant l'expérience de David, est ajoutée à l'exemple d'Abraham. — *Proclame le bonheur*, litt. « dit (énonce) la félicitation ». — *Que Dieu tient pour juste*, litt. « auquel Dieu impute la justice ». — *Sans regarder à ses œuvres*, litt. « sans les œuvres ».

℣ 7.8. *Heureux* etc., « par lesquels mots... nous sommes enseignez que sainct Paul n'entend autre chose par le mot de *Justice* [« justification » serait plus précis], sinon la rémission des péchez » (Calv.). On ne saurait trop insister sur cette synonymie ; rien n'exprime mieux la signification réelle de ce point décisif de la doctrine chrétienne de Paul : pardon des péchés et justification sont deux aspects d'une seule et même chose, deux expressions pour un seul et même fait. — Ici se termine le premier alinéa de ce paragraphe ; voir p. 51.

℣ 9. *Ce bonheur est-il?* litt. « cette félicitation donc ». — *Les circoncis... les incirconcis*, litt. « la circoncision... l'incirconcision », c.-à-d. les Juifs... les païens. La démonstration passe ici au second point : Paul va prouver que la justification par la foi est pour toute l'humanité, parce qu'Abraham a cru

avant d'être circoncis. — *Il est aussi pour les incirconcis, car nous venons de voir que*, litt. « car nous disons que ». Un pareil emploi brachylogique de la particule « car » est incompréhensible en français. Il faut exprimer ce que le grec permet de sous-entendre. On pourrait le faire plus brièvement que la paraphrase ci-dessus, mais moins clairement par les mots : « Oui, car nous disons que ». Ces derniers mots rappellent le texte (Gen. XV, 6) qui sert de base à la démonstration de l'apôtre.

℣ 10. *Ce n'est pas après* etc., litt. « pas dans la circoncision, mais dans l'incirconcision ». La Genèse raconte, au chap. XV, comment Abraham crut, et au chap. XVII, comment il fut circoncis.

℣ 11. *Et le signe... ne ~~lui~~ a été donné que comme* etc., litt, « et il a reçu le signe... en (comme) sceau de la justice de la foi, celle (= la foi) de l'incirconcision ». Le pivot de cette affirmation, c'est qu'Abraham crut quoique incirconcis. A cela se rattache la conséquence (℣ 11^{b}) qui importe à Paul et qui déroute ses adversaires juifs. — *Et cela afin qu'il*, litt. « afin qu'il ». Des deux propositions finales qui se suivent ici *afin qu'il,... afin qu'à eux*), la seconde explique la première, mais les deux sont parallèles ; elles expriment les deux l'intention divine dans la marche des événements racontés.

℣ 12. *Mais qu'il fût aussi le père* etc., litt. « et le père » etc. C'est la continuation de la première proposition finale ci-dessus (℣ 11) ; elle énonce le fait que les Juifs ne sont pas exclus de la race spirituelle d'Abraham, s'ils croient comme Abraham a cru. La parenté, la nationalité, le milieu où l'on est né, où l'on vit peuvent être des avantages importants et honorables (cf. III, 2 ; IX, 3-5 ; Phil. III, 4-11) ; mais, devant Dieu, la foi seule compte ; et croire est l'acte le plus personnel, le plus individuel qui se puisse imaginer (voir l'ECLAIRCISSEMENT VIII). D'autre part, cet acte établit entre ceux qui l'ont accompli une parenté plus réelle, plus forte, plus durable que tous les liens du sang. — *Notre père Abraham*, à nous, Juifs, — avec une certaine emphase, — nous, Juifs, qui croyons.

SOMMAIRE du § 2 (IV, 13-22) : La loi et la foi s'excluent comme moyens d'obtenir la promesse (℣ 13.14). Comme la loi produit la colère, il n'y a que la foi pour assurer la promesse à tous ceux qui croient à l'instar d'Abraham (℣ 15.16).

Voilà comment Abraham est devenu de par Dieu le père de plusieurs peuples (℣ 17). Il l'a cru contre toute espérance,

sans faiblir, malgré les apparences contraires, convaincu que la puissance de Dieu réalisera la promesse (ỷ 18-22).

Notes : ỷ 13. *Car*, ajoute sous forme de confirmation explicative la raison dogmatique à la preuve historique ; elle consiste dans l'analyse du principe d'après lequel la promesse est faite à la foi et non à la loi ; voilà pourquoi Abraham est en réalité le père de tous ceux qui croient, tant Juifs que païens. *Par la loi*, représentée à l'époque d'Abraham par l'ordre de la circoncision. — *Qu'Abraham obtint — monde*, litt. « que la promesse (fut faite) à Abraham et à sa semence pour être héritier du monde ». Aucun passage de l'Ancien Testament n'exprime cela littéralement. Il est question d'abord de la possession du pays de Canaan (Gen. XII, 7 ; XIII, 15 ; XV, 18 ; XVII, 8) ; mais à cette promesse se rattache celle qui multiplie la postérité d'Abraham comme les étoiles du ciel et le sable de la mer, c.-à-d. qui remplit le monde de sa postérité, par laquelle tous les peuples seront bénis (Gen. XIII, 16 ; XXII, 17.18 ; XXVI, 3.4). Les espérances messianiques ont trouvé là un appui (Es. LIV, 3 ; XLIV, 3.4 ; cf. XIV, 1b.2 ; LX, 12 ; Mich. IV, 3 ; Ps. II, 8), d'où la transposition chrétienne dans Phil. II, 9 et suiv. ; Matth. XXVIII, 18 ; etc. ; cf. Rom. VIII, 17. — *La justice qui vient de la foi*, litt. « la justice de la foi ».

ỷ 14. *En effet*, litt. « car ». Ce qui suit est la démonstration de la thèse du ỷ 13. Paul formule l'alternative : ou bien la loi, ou bien la foi (ỷ 14) ; comme ce ne peut être la loi (ỷ 15), il faut que ce soit la foi (ỷ 16). Il est intéressant de comparer à cette démonstration dogmatique, qui déduit de la nature de la loi ses conséquences, une argumentation pareille, mais historique, dans Gal. III, 17.18 et le contexte. — *Si la loi* etc., litt. « si ceux (qui sont) de la loi (sont) héritiers ». — *La foi n'aurait plus d'objet*, litt. « la foi est vide », c.-à-d. il n'y a plus rien à croire ; ce que confirme la proposition suivante : *La promesse* que devait saisir la foi, *serait* (litt. « est ») *annulée*.

ỷ 15. *Car il ne résulte* etc., litt. « car la loi produit la colère » ; ce que Paul développera psychologiquement au chap. VII, particulièrement aux ỷ 9-18. — *Tandis que*, litt. « mais ». — *Où il n'y a pas de loi*, c.-à-d. sous le régime de la justice obtenue par la foi. — *Plus de transgression* (= péché, au point de vue de la loi ; cf. II, 23. 25. 27 ; V, 14) et par conséquent pas de colère. Se souvenir ici de l'antithèse : colère — vie éternelle, II, 7.8 et voir la fin de l'ÉCLAIRCISSEMENT IV.

℣ 16. *Voilà pourquoi*, litt. « à cause de cela », c.-à-d. parce que la loi qui « enflambe l'ire de Dieu contre nous » (Calv.), barricade le chemin vers la vie et la possession du monde, tandis que la promesse en ouvre l'accès. Voir la note du ℣ 14. — *C'est la foi qui — une grâce*, litt. « par la foi afin que selon la grâce ». L'apôtre se contente de cet énoncé laconique de la conclusion, parce que cette conclusion est évidente. Voir ci-dessus. — *Afin que ce soit une grâce* ou *par grâce ;* le raisonnement procède de la corrélation nécessaire qu'il y a entre loi et salaire (mérite), IV, 4, et entre foi et grâce (gratuité et promesse), III, 24.25. — *Et qu'ainsi la promesse* etc., litt. « afin que la promesse » etc. — *Soit assurée*, litt. « soit ferme » ou « stable ». — *Toute la descendance d'Abraham*, c.-à-d. tous les croyants (℣ 11.12), tant Juifs que païens. — *Celle qui a la foi — tous*, litt. « celle qui est de la foi d'Abraham, lequel est père de nous tous ». — *Notre père à tous*, pivot de l'argumentation depuis le ℣ 9. *Notre* c.-à-d. à nous, croyants ; *tous* c.-à-d. Juifs et païens, sens confirmé au ℣ 17 par la citation de Gen. XVII, 5.

℣ 17. *C'est dans ce sens que l'Ecriture dit*, litt. « comme il est écrit ». — *Abraham l'est de par Dieu auquel il a cru*, litt. « devant Dieu auquel il a cru », c.-à-d. dans la pensée, dans le jugement de Dieu, ce qui équivaut à « de par Dieu ». Parce qu'il a cru, Dieu a vu en lui, l'a considéré comme le père de plusieurs peuples ; cette pensée de Dieu s'est réalisée dans l'histoire d'Abraham. Il faut noter que la citation (Gen. XVII, 5) introduite ici sert de transition de l'alinéa précédent à celui-ci (℣ 17-22). Les termes de cette citation se rattachent bien à ce qui précède, mais la pensée se rapporte encore mieux à ce qui suit : elle exprime ce qu'Abraham, le vieillard privé de postérité, crut quand Dieu lui parla. — *De plusieurs peuples ;* quel que soit le sens de ces mots dans le récit de la Genèse, ici, dans l'argumentation de l'apôtre, ils ne peuvent que signifier la multitude des croyants « de toutes nations, tribus, peuples et langues ». — *Appelle à être* etc., litt. « appelle les choses qui ne sont pas comme si elles étaient », c.-à-d. commande à ce qui n'est pas, par exemple, de se présenter, comme si cela était. Les deux qualités attribuées à Dieu sont, d'ailleurs, choisies de façon à se rapporter autant à l'histoire d'Abraham qu'à la foi chrétienne. Celui *qui fait revivre les morts* a rendu la vie aux corps amortis d'Abraham et de Sara, et il a, d'autre part, ressuscité Jésus d'entre les morts ; Celui *qui appelle à être les choses qui ne sont pas* a suscité l'innombrable postérité

d'Abraham, et il a, d'autre part, créé l'Eglise, la nouvelle humanité.

℣ 18. *Et a cru qu'il deviendrait;* on peut comprendre et traduire : « afin de devenir ».

℣ 19. *Il se rendit compte* etc., il ne couvrait, ni ne se cachait la réalité; mais ce qu'il croyait avait pour lui plus de poids que ce qu'il voyait. Il savait que « estre ou n'estre point, mort ou vivant, stérile ou fécond, c'est la même chose à l'égard de Dieu, quand il veut faire miséricorde ». (Quesnel.)

℣ 20. *Mais il ne douta — incrédulité*, litt. « mais il ne douta pas de la promesse de Dieu par incrédulité, mais ». — — *Donna gloire à Dieu*, locution hébraïque (Jos. VII, 19; Jér. XIII, 16; Esdr. X, 11; cf. Act. XII, 23; Jean IX, 24; Luc XVII, 18) que le contexte précise et explique chaque fois. Ici « il faut noter que nous ne pouvons faire plus grand honneur à Dieu, que quand par foy nous seellons sa vérité : comme au contraire, on ne luy peut faire plus grand déshonneur et injure, qu'en rejettant la grâce qu'il présente, ou ne donnant point authorité à sa parole ». (Calv.) « D'une seule action de foy dépend souvent toute la suite de la vie de grace ». (Quesnel.)

℣ 22. *Voilà ce qui* etc., litt. « c'est pourquoi [aussi] cela » etc. Dans tout ce passage « est déclarée la vraye et naifve substance de la foy d'Abraham :... car il faloit qu'il teinst un merveilleux chemin pour venir embrasser la promesse qu'il oyoit de la bouche du Seigneur, veu qu'il n'en apparoissoit aucun signe ». (Calv.) Voilà ce que c'est que croire (voir la note du ℣ 3); voilà la foi qui procure la justification.

SOMMAIRE du § 3 (IV, 23-25) : Voilà comment nous qui croyons en Dieu qui a ressuscité des morts notre Seigneur Jésus, nous serons pareillement justifiés (℣ 23-25).

Notes : ℣ 23. *Pour lui seul*, litt. « à cause de lui seul », c.-à-d. pour montrer en lui un phénomène singulier et unique. — *Que cette parole fut consignée dans les Ecritures*, litt. « que cela fut écrit ».

℣ 24. *Il nous sera fait de même*, litt. « auxquels il sera imputé ». — *Celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus;* par cet objet de notre foi, celle-ci ressemble aussi à la foi d'Abraham; voir la fin de la note du ℣ 17.

℣ 25. *Livré à la mort* etc.; on ferait fausse route en cherchant dans ce verset une définition scolastique et rigoureuse. L'expression est plutôt rhétorique et oratoire dans ce contexte

parénétique ; c'est ce qu'indiquent aussi le fait que le premier membre de phrase est une citation, puis, le parallélisme de la poétique sémitique qui a moulé l'expression de la pensée. Le premier hémistiche formule un fait connu, souvent énoncé dans les écrits de Paul : nos offenses sont la cause de la mort de Jésus. Mais nulle part, sauf ici, la résurrection n'est présentée comme faisant partie de l'opération du salut proprement dite ; et nulle part, sauf ici, la justification du pécheur n'est définie comme la cause de la résurrection de Jésus. Au contraire, la justification dépend directement de la mort de la victime expiatoire (III, 25 ; V, 9). Il faut donc croire que l'allure oratoire de cette fin d'un développement sacrifie la rigueur de l'expression au rythme du parallélisme. On en est réduit à suppléer un moyen terme. Ce qu'on connaît de la pensée de Paul sur ces sujets, fournit aisément ce complément, sans qu'on risque de dévier ou de se tromper. On sait que l'individu ne bénéficie de la mort de Jésus-Christ et de la justification rendue possible par la mort[1] que s'il croit (voir, par exemple, les mots « pour quiconque croit», III, 22) ; mais, d'autre part, la foi à l'œuvre salutaire de Jésus-Christ repose sur la résurrection de Celui qui est mort comme victime expiatoire (voir I Cor. XV, 1-11 ; cf. Rom. VIII, 34) ; car la résurrection fournit la preuve que Dieu a accepté l'expiation accomplie par son Fils. C'est pourquoi, « si Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine, nous sommes encore dans nos péchés » (I Cor. XV, 17). Pour que le second hémistiche du ℣ 25 exprime une pensée complète et rigoureusement exacte, il faut donc entendre que la résurrection de Jésus sollicite la foi en Dieu, parce qu'elle démontre que Dieu a accepté l'expiation faite par le Christ, expiation sur laquelle repose notre justification, que la foi nous approprie.

Chapitre V, 1-11. *La justification donne l'espérance de la gloire.*

L'espérance de la gloire.

1 Etant ainsi justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par l'intermédiaire de notre Seigneur Jésus-Christ, 2 par lequel aussi nous avons accès à cette grâce ;

[1] C'est ce que la scolastique exprime en disant que l'expiation accomplie par la mort de Jésus est la cause méritoire ou impulsive externe de la justification, dont la miséricorde ou l'amour de Dieu est la cause efficiente ou impulsive interne. La foi n'est que la cause instrumentale ou moyen de la justification.

par cette grâce, nous sommes debout et d'elle nous nous
glorifions, puisque nous espérons la gloire de Dieu.
3 Et non seulement cela, mais nous nous glorifions aussi
des afflictions, sachant que l'affliction produit la pa-
tience, 4 et la patience la résistance à l'épreuve, et celle-
ci l'espérance. 5 Et cette espérance ne confond pas ; nous
en avons l'assurance par l'amour de Dieu qu'a répandu
dans nos cœurs l'Esprit saint qui nous a été donné.

6 En effet, lorsque nous étions encore sans force,
Christ, au temps marqué, est mort pour des impies.
7 Or c'est à peine si quelqu'un mourrait pour un juste,
— encore que peut-être quelqu'un irait jusqu'à mourir
pour un pareil homme de bien ; — 8 mais Dieu a fourni
la preuve de son amour envers nous par le fait de la
mort de Christ pour nous, alors que nous étions encore
des pécheurs. 9 Combien plus donc, étant maintenant
justifiés par son sang, serons-nous sauvés par lui de la
colère ! 10 Car si, quand nous étions des ennemis, nous
avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils,
combien plus, après avoir été réconciliés, serons-nous
sauvés par sa vie ; 11 aussi nous glorifions-nous de Dieu
par notre Seigneur Jésus-Christ, par qui nous est échue
maintenant la réconciliation.

La preuve de l'amour de Dieu envers nous.

Variantes : 1. *Soyons* a. l. d. nous sommes. A rejeter, malgré la documentation excellente, pour des raisons internes; voir p. 60. — 2. *Par la foi* aj. à « nous avons accès ». Douteux. — 6. *Pourquoi est-il mort* a. l. d. est mort. Possible.

COMMENTAIRE : Le texte ci-dessus forme la *3e subdivision* (v, 1-11) de la *seconde section* (III, 21-v, 11, voir p. 44 et 51). Elle en contient la conclusion et termine, en même temps, toute la PREMIÈRE PARTIE (I, 18-v, 11, voir p. 25) de la lettre de Paul aux Romains. Elle énonce, avec un accent de joie et de triomphe qui est comme un prélude de VIII, 18-39, le fait que, justifié par Dieu, l'homme est sûr d'avoir part à la gloire divine. Et cela, dit un premier alinéa (✰ 1-5), malgré les apparences contraires de la vie présente ; puisque, ajoute un second alinéa (✰ 6-11), nous avons dans la mort de Jésus, res-

suscité maintenant, une preuve évidente de l'amour de Dieu pour nous.

SOMMAIRE : La justification replace celui qui croit dans la position normale à l'égard de Dieu (v, 1.2) ; la conscience qu'il a d'être aimé de Dieu (ỷ 5), lui donne une assurance par laquelle, malgré les afflictions présentes, il se glorifie (ỷ 3.4).

L'amour de Dieu envers nous est, en effet, démontré par le fait que son Fils est mort pour nous, impies (ỷ 6-9). A plus forte raison sauvera-t-il désormais ces mêmes impies, réconciliés maintenant (ỷ 9.10), et qui peuvent, dès lors, se glorifier d'avoir un pareil Dieu (ỷ 11).

Notes : ỷ 1. *Etant ainsi*, litt. « étant donc », c.-à-d. conformément à tout ce qui vient d'être dit (III, 21-IV, 25). — *Nous sommes en paix avec Dieu*, litt. « nous avons la paix par rapport à Dieu ». Cette paix ne désigne pas « icy une tranquillité de conscience » (Calv.) ; du moins ce n'est pas là le sens premier et essentiel. La paix par rapport à Dieu, qui résulte de la justification, est la conséquence, au point de vue de l'homme, de ce que Paul appelle, au ỷ 11, réconciliation, c.-à-d. de la nouvelle disposition de Dieu à notre égard, due à l'œuvre expiatoire de Jésus-Christ. Mais alors celui qui croit à ce rétablissement de la paix entre Dieu et l'humanité pécheresse s'en réjouit forcément, et, avec la joie du salut, « la paix de Dieu » (Phil. IV, 7 ; cf. Col. III, 15), c.-à-d. un sentiment personnel, qui domine tous les autres sentiments, remplit son cœur. La leçon « soyons en paix avec Dieu » déchire la contexture logique du morceau I, 18-V, 11 ; bien plus, elle contredit toute l'argumentation de l'apôtre. Paul constate avec joie un fait acquis, une conséquence nécessaire de la justification ; il ne peut exhorter ses lecteurs, s'ils sont justifiés, à acquérir la paix avec Dieu.

ỷ 2. *Nous avons accès à*, litt. « nous sommes introduits dans ». — *Cette grâce*, c.-à-d. la justification, condition première de tous les biens du salut (III, 25). — *Par cette grâce, nous sommes debout*, litt. « dans laquelle nous sommes debout », tandis qu'avant cela nous gisions sans force (ỷ 6), inanimés, cf. Col. II, 13. — *Et d'elle nous nous glorifions*, pas à la manière des Juifs (II, 17, 23 ; mais cf. V, 11 avec II, 17) ; car une pareille vanterie et tout mérite personnel sont exclus ici (cf. III, 27) ; mais nous nous félicitons d'« être sauvés en espérance » (VIII,

24), par la seule grâce de Dieu. — *Puisque nous espérons* etc., litt. « de par l'espérance de ». — *La gloire de Dieu*, c.-à-d. la participation à la gloire de Dieu dans le royaume de Dieu (ce dont nous privait le péché, voir la relation instructive de v, 2 avec III, 22), la transfiguration de tout notre être (Phil. III, 21), l'harmonie parfaite entre l'homme intérieur et l'homme extérieur (cf. le « corps spirituel » de I Cor. XV, 44 et suiv.), la réalisation complète de tout ce que nous croyons et espérons « en Christ ».

℣ 3. *Nous nous glorifions aussi des afflictions;* « afin que par mocquerie quelqu'un ne veinst à répliquer que toutesfois les Chrestiens avec toute leur gloire ne laissent point d'estre en ce monde tormentez et brisez en diverses et merveilleuses façons, laquelle condition est bien loin de félicité, (Paul) prévient cette objection » (cf. le mouvement pareil, VIII, 17c. 18), « et déclare que tant s'en faut que les calamitez empeschent les fidèles d'estre bien-heureux, que mesme elles leur sont avancement de gloire ». (Calv.)

℣ 4. *La résistance à l'épreuve*, « qui montre que la foi n'est pas une fiction, mais qu'elle est vraie, vivante, ardente ». (Mélanchton.) En traduisant le mot de l'original par « épreuve » (« la patience produit l'épreuve »), on rend mal la pensée de l'apôtre. Paul ne veut pas dire que la patience fait naître une expérience, par laquelle on s'assure de la solidité de la foi ; il affirme triomphalement que la patience manifeste la résistance de la foi à l'épreuve, démontre que la foi est à l'épreuve de toutes les tempêtes. Cette signification du mot grec en question est évidente dans II Cor. II, 9 et Phil. II, 22.

℣ 5. *Et cette espérance*, litt. « or, l'espérance » ; évidemment il ne s'agit pas de toute espèce d'espérance ; il est question de l'espérance du ℣ 2, de celle qui attend la gloire de Dieu, de l'espérance chrétienne, en un mot. — *Ne confond pas*, c.-à-d. « elle ha issue de salut » (de ce salut qu'on espère) « très certaine et asseurée ». (Calv.) — *Nous en avons l'assurance par l'amour de Dieu qu'a* etc., litt. « parce que l'amour de Dieu est » etc. — *L'amour de Dieu* « signifie l'amour de laquelle nous sommes aimez de Dieu » (cf. v. 9).... Car « les fidèles sont asseurez et bien persuadez que Dieu les aime et n'ont point seulement quelque léger goust de ceste persuasion, mais en ont, par manière de dire, leurs cœurs tout abbreuvez ». (Calv.) — Sur l'*Esprit saint*, voir VIII, 15.16 et l'ECLAIRCISSEMENT XVIII.

℣ 6. *Sans force*, litt. « faibles, » c.-à-d. privés de l'éner-

gie vitale que donne le Saint-Esprit (℣ 5c). Rem. la synonymie de cette expression avec celle du ℣ 8, « encore des pécheurs » (cf. d'ailleurs, à la fin du ℣ 6, « impies ; » voir IV, 5), et celle du ℣ 10, « des ennemis » ; ainsi que la gradation « sans force,... pécheurs,... ennemis ». — *Au temps marqué*, voir Gal. IV, 4. — *Pour*, c.-à-d. au profit, au bénéfice de. Parfois la préposition employée dans l'original signifie « au sujet de » (Rom. VIII, 3), il est fort rare qu'elle prenne le sens de « à la place de ».

℣ 7. *Or, c'est à peine si* etc., litt. « car à peine quelqu'un meurt-il » etc. — *Pour un pareil homme de bien*, litt. « pour l'homme de bien », c.-à-d. celui qui vient d'être mentionné comme un juste. Ce sens est plus satisfaisant que si l'on traduit — ce qui est grammaticalement possible — « mourir pour le bien ».

℣ 8. *A fourni la preuve de*, litt. « établit », c.-à-d. prouve. — *Par le fait de la mort de* etc., litt. » en ce que Christ est mort » etc.

℣ 9. *Combien plus* etc., un argument du plus au moins : Puisque, quand nous étions pécheurs (℣ 8c) et des ennemis (℣ 10), Dieu a rendu possible notre justification, maintenant que nous sommes justifiés et que sa colère n'est plus contre nous, il nous sauvera certainement du jugement dernier. — *Justifiés par son sang ;* cf. III, 25. — *De la colère* qui détruira les pécheurs non justifiés au jour du jugement (II, 5 ; III, 5). — *Par lui ;* comment ? Voir au ℣ 10d.

℣ 10. *Car si,... combien plus* etc, développement explicatif du ℣ 9 : Puisque, quand il y avait inimitié entre Dieu et nous, il s'est réconcilié avec nous ; maintenant qu'il y a paix (℣ 1b) entre lui et nous, nous serons certainement sauvés. Mais ici l'à-fortiori est rendu plus sensible encore par l'opposition marquée entre *par la mort de son Fils* et *par sa vie ;* en d'autres termes, étant donné le résultat de la mort, que ne doit-on attendre de sa vie ? (cf. XI, 12) — *Des ennemis*, c.-à-d. que Dieu traite en ennemis, contre lesquels est dirigée son inimitié ; car « d'autant que Dieu hait péché, il nous a aussi en haine, autant que nous sommes pécheurs ». (Calv.) Ce sens passif du mot ennemi (cf. XI, 28) dans ce passage est confirmé par ce que l'apôtre dit de la réconciliation. — *Nous avons été réconciliés avec Dieu*, pas « nous nous sommes réconciliés avec Dieu », ce que l'original ne peut signifier ; rem., d'ailleurs, le passif *ayant été réconciliés* dans la proposition suivante, et noter au ℣ 11 l'expression choisie « la réconciliation

nous est échue ». D'où il suit que Paul considère la réconciliation comme un acte opéré par Dieu ; c'est Dieu qui, après l'expiation faite par Jésus-Christ, change d'attitude à l'égard des pécheurs (II Cor. v, 19 ; cf. Col. I, 20) ; ceux-ci n'ont qu'à admettre, en croyant, ce fait accompli (cf. II Cor. v, 20).

℣ 11. *Aussi nous glorifions-nous*, litt. « or non seulement, mais encore nous glorifiant ». Il faut suppléer le sous-entendu après « non seulement » de la manière suivante : Or non seulement sommes-nous tels (c.-à-d. des justifiés, des réconciliés, sûrs d'être sauvés), mais encore des hommes qui se glorifient, etc. ; ce qu'on peut paraphraser comme ci-dessus. Tout ce verset est la reprise de la pensée du ℣ 3ª et la fin de la conclusion qui débute au ℣ 1. — *Nous nous glorifions de Dieu* etc., mais combien autrement que le Juif de II, 17, qui, « par une pure vanterie, renommoit pour son Dieu péculier celuy duquel il estoit vuide en son cœur » (Calv.). « C'est beaucoup d'estre réconcilié avec son Dieu, c'est plus d'espérer de lui le salut éternel : mais porter dès maintenant dans le cœur un fonds de paix, de confiance et de joye, par lequel le saint Esprit nous rend témoignage que nous sommes à Dieu par J.-C. pour l'éternité, c'est ce que fait l'amour de Dieu et la participation des souffrances de J.-C. C'est ce que saint Paul appelle se glorifier en Dieu par J.-C. » (Quesnel.)

DEUXIÈME PARTIE (Chap. V, 12-VIII, 39.)

VIE NOUVELLE PAR LE DON DE L'ESPRIT

Chapitre v, 12-21. *Adam et Christ ; mort et vie.*

Les deux Adams.

[12] Il en est donc de l'acte qui justifie comme du pé-
ché, qui est entré dans le monde par un seul homme ;
et, par le péché, est venue la mort, et ainsi tous les
hommes ont été atteints par la mort, parce que tous
ont péché. [13] Car jusqu'à la loi il y avait bien le péché
dans le monde ; mais le péché n'est pas imputé là où
il n'y a point de loi. [14] Cependant, la mort a régné de-
puis Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'avaient
pas péché par une transgression pareille à celle d'Adam.
Or, Adam est l'image de celui qui devait venir.

[15] Pourtant, il n'en est pas de la grâce
Comme de la faute :
Car, si par la faute d'un seul
Tous les autres succombent à la mort ;
A plus forte raison, par la grâce du seul homme Jésus-Christ,
La grâce de Dieu est abondamment offerte à tous les autres hommes, avec le don qu'elle a fait.

[16] Et il n'en est pas de ce don
Comme d'un seul qui a péché :
Car la sentence provoquée par un seul

Est bien devenue le point de départ d'une condamnation ;
Mais la grâce procède de fautes nombreuses,
Pour aboutir à une sentence de justification.
17 Car, si par la faute d'un seul homme,
La mort a régné par le moyen de ce seul homme ;
A plus forte raison, ceux qui acceptent la grâce qui abonde et le don de la justice,
Régneront-ils vivants par le moyen du seul Jésus-Christ.

18 Ainsi donc, comme par une seule faute,
La condamnation s'est étendue à tous les hommes ;
De même par une seule sentence justifiante
La justification qui procure la vie est pour tous les hommes.
19 Car, comme par la désobéissance d'un seul homme,
Tous les autres ont été faits pécheurs ;
De même aussi par l'obéissance d'un seul
Tous les autres seront faits justes.

20 Quant à la loi, elle est intervenue — Le rôle de la loi.
Afin que la faute augmentât ;
Mais là où la puissance du péché a ainsi augmenté,
La grâce a surabondé.
21 Et cela, afin que comme le péché a régné
En donnant la mort,
De même aussi la grâce régnât par la justice,
Pour donner la vie éternelle par le moyen de Jésus-Christ, notre Seigneur.

Variante : 16. *D'un seul péché* a. l. d. d'un seul qui a péché. — 17. *Par une seule faute* (ou *par la seule faute*) a. l. d. par la faute d'un seul.

COMMENTAIRE : Dans l'ÉCLAIRCISSEMENT XII, on trouvera les raisons qui font de ce parallèle entre Christ et Adam

(v, 12-21) l'introduction de la SECONDE PARTIE (v, 12-VIII, 39), où il est traité de la vie nouvelle du croyant, ou, si l'on veut la désigner par une suscription parallèle à celle de la première partie (I, 18-v, 11, voir p. 25), de la justice de Dieu comme principe moral[1]. Une introduction en tête d'une seconde partie est naturellement une transition de la première partie à la seconde ; aussi les allusions rétrospectives ne manquent-elles pas dans ce morceau ; cependant il prépare le lecteur à l'intelligence du sujet de la seconde partie, plus encore qu'il ne lui rappelle les pensées caractéristiques de la première. Aussi bien le développement donné par l'apôtre à une idée qui, énoncée seulement, n'eût été qu'une transition ordinaire, arrête ici l'attention du lecteur. C'est que, emporté par la spéculation, absorbé par le sujet, Paul s'est laissé aller à son émotion ; alors le penchant naturel de son esprit sémitique fait que sa pensée coule dans les formes du parallélisme hébraïque, prenant les allures de la poésie gnomique. Le moule est si bien approprié à l'expression de la pensée, celle-ci s'y adapte si complètement qu'on aurait tort de se priver de la clarté qui en rejaillit sur le sens de tout ce passage. Il a paru utile, à cause de cela, d'accuser le parallélisme par la disposition typographique.

[1] Cette table correspond à celle de la PREMIÈRE PARTIE (voir p. 26). Il faut en corriger l'impression de morcellement en lisant, — voire même en relisant, — l'ECLAIRCISSEMENT XXII.

SECONDE PARTIE : VIE NOUVELLE PAR LE DON DE L'ESPRIT . . . V, 12-VIII, 39

Préambule : Les deux Adams ; mort et vie . . . V, 12-21

Section A : Pour le chrétien, la puissance du péché est brisée . . . . VI, 1-VII, 6

a) *Que la vie de péché, ensevelie dans le baptême, est suivie de la possibilité de vaincre le péché . . . .* VI, 1-14

§ 1. Comment le baptême est un ensevelissement de la vie antérieure . . . . (v. 1-4)

§ 2. Comment l'union avec Christ assure au chrétien une vie nouvelle . . . . (v. 5-11)

§ 3. Des obligations de l'homme qui vit sous le régime de la grâce . . . . (v. 12-14)

b) *Pourquoi, sous le régime de la grâce, l'esclave du péché devient esclave de la justice.* VI, 15-23

§ 1. On est esclave de celui sous l'autorité duquel on se place . . . . (v. 15-20)

§ 2. L'obéissance au péché mène à la mort ; la grâce de Dieu conduit par la justice à la sainteté et à la vie éternelle . . . . (v. 21-23)

c) *Preuve par analogie, tirée de l'Ecriture, et appliquée à ce qui précède. . . . .* VII, 1-6

SOMMAIRE : Par la transgression d'Adam, tous les hommes sont soumis à la puissance du péché et de la mort (v, 12-14). La différence entre la faute d'Adam et l'acte rédempteur du Christ se montre d'abord dans la nature du principe et des conséquences (℣ 15) ; ensuite, dans le point de départ (℣ 16) ; enfin, dans la plus grande vraisemblance de la propagation de la vie (℣ 17). En somme, la faute d'Adam a condamné tous les hommes, et l'obéissance de Christ procure la justice à tous les hommes (℣ 18.19).

Le rôle de la loi a été de rendre la faute plus sensible ; mais la grâce a surabondé pour détrôner le péché et faire régner la justice et la vie (℣ 20.21).

Notes : ℣ 12. *Il en est donc* etc., litt. « à cause de cela de même que par un seul homme le péché est entré » etc. Tout est difficile ici. Il faut se contenter de choisir parmi les nombreuses interprétations possibles, celle qui paraît le moins invraisemblable. Quelle est, d'abord, la proposition corrélative

---

Section B : De la loi . . . . VII, 7-VIII, 4
§ 1. Que la loi, en soi, est sainte et bonne . . . (v. 7-12)
§ 2. Que l'homme peut approuver la loi et rester asservi au péché . . . . (v. 13-20)
§ 3. Cri de douleur et cri d'action de grâce. . . (v. 21-VIII, 2.)
§ 4. Par l'incarnation de Christ, l'accomplissement de la loi est devenu possible . . . . . (v. 3. 4)

Section C : Par l'Esprit, vie nouvelle, espérance de gloire et victoire . . . . VIII, 5-39
a) *La victoire sur le péché par l'Esprit*. . . . . . VIII, 5-13
§ 1. La chair est contraire à l'Esprit ; elle ne peut faire la volonté de Dieu . . . . (v. 5-8)
§ 2. Par l'Esprit, le chrétien vit pour la justice, et ressuscitera après la mort . . . . . (v. 9-11)
§ 3. Donc le chrétien doit soumettre toute sa conduite à la direction de l'Esprit. . . (v. 12. 13)
b) *L'espérance de la gloire au milieu des afflictions* VIII, 14-30
§ 1. Du témoignage que l'Esprit rend dans le cœur du chrétien. . . . . (v. 14-17)
§ 2. Des soupirs que les souffrances font pousser à la nature, au chrétien et à l'Esprit . . (v. 18-27)
§ 3. De la bienfaisante prédestination de Dieu envers ceux qui l'aiment. . . . . (v. 28-30)
c) *L'assurance du salut*. . . . . VIII, 31-39
§ 1. Les élus de Dieu ont Dieu pour eux . . . . (v. 31-34)
§ 2. Rien ne peut les séparer de son salut. . . . (v. 35-39)

de celle qui commence dans la version littérale ci-dessus par « de même que » ? Elle n'est pas exprimée ; on ne saurait la trouver dans les mots « ainsi (= de même) la mort a atteint » etc., de la seconde moitié du verset ; cela ne donne aucun sens. Il faut donc suppléer quelque chose, ce qui est toujours sujet à caution. Le plus simple semble être de se laisser guider par l'analogie du ℣ 18, et de mettre en corrélation avec le péché qui donne la mort, l'œuvre de Jésus-Christ qui fait paraître Dieu à la fois juste et justifiant (III, 24-26), c.-à-d. l'acte rédempteur qui procure la justice et qui donne la vie. On tire cela aisément de tout le développement qui précède. Cette façon de compléter « la sentence... qui demeure à mi-chemin » (Calvin), explique aussi la liaison que la particule *donc* (litt. « à cause de ») met entre ces mots et ce qui précède. « Prenons donc le propos, comme s'il estoit ainsi escrit, Comme par un homme péché est entré au monde universel, et par le péché la mort : ainsi par un homme justice est retournée, et par justice la vie » (Calvin). — *Par un seul homme*, c.-à-d. Adam (cf. Gen. III). — *Péché* au sens de principe, puissance du mal. Cf. la fin de la note de III, 9. — *Et par le péché est venue la mort*, litt. « et par le péché la mort » s.-e. est entrée dans le monde. — *Mort* au sens absolu, exclusion de la vie dont la source est en Dieu ; ici, avec prédominance de l'idée de la mort physique. Cf. la note de VI, 16. — *Parce que tous ont péché*, affirmation d'un fait d'expérience généralisé, à savoir de l'universalité du péché. La généralisation repose sur l'idée de la puissance que le péché exerce sur la race à cause de la transgression de celui dont la race tire son origine. Cependant on aurait tort de traduire, au lieu de *parce que,* « en qui (c.-à-d. en Adam) tous ont péché », encore que cette pensée soit implicitement contenue dans l'adverbe *ainsi* et dans les ℣ 13 et 14. Car en disant *tous ont péché*, l'apôtre ne pense pas que chacun a commis un ou plusieurs péchés, mais que tous n'ont pas pu ne pas pécher ; tous ont été subjugués par la puissance de péché et de mort qui est entrée dans le monde par Adam.

℣ 13. *Car* etc., explique la pensée du ℣ 12 : la mort a atteint tous les hommes à cause du péché d'un seul. Voici la marche du raisonnement explicatif : la transgression entraîne la mort (prémisse sous-entendue) ; or, jusqu'à la proclamation de la loi mosaïque, le péché existe bien, mais n'est pas transgression, donc il n'entraîne pas la mort ; pourtant, durant l'intervalle entre Adam et Moïse, les hommes sont morts. Conclusion évidente, et que l'apôtre estime superflu d'énoncer : donc

ils ne sont pas morts à cause de leurs péchés qui n'étaient pas des transgressions, mais à cause de la transgression d'Adam. — *Jusqu'à la loi*, c.-à-d. pendant la période intermédiaire entre Adam et Moïse (℣ 14). — *Imputé*, le terme grec, légèrement différent de celui qui est employé au chap. IV, 3, signifie littéralement « porter en compte», « inscrire ». Celui qui porte en compte, c'est Dieu.

℣ 14. *Par une transgression pareille* etc., litt. « sous la forme de la (= en conformité avec la) transgression d'Adam ». — *Or, Adam* etc., litt. « qui est » etc. — *L'image*, dans l'original « le type », terme employé même en français dans la langue religieuse pour désigner ce qui sous le régime de l'ancienne alliance préfigure quelque chose de définitif (= l'antitype, I Pier. III, 21 ; Hébr. IX, 24) paru ou à paraître sous la nouvelle alliance. — *De celui qui doit venir*, litt. « du futur » s.-e. Adam. Cf. le premier et le dernier Adam dans I Cor. XV, 45. Le point commun aux deux figures parallèles, ou mieux, le terme de comparaison sur lequel Paul insiste ici entre Adam et Christ, c'est le mode suivant lequel quelque chose a été transmis à une pluralité par un seul.

℣ 15. *Pourtant*, litt. « mais ». — *Il n'en est pas* etc. ; au parallèle entre Adam et Christ, l'apôtre ajoute ici la différence des effets qui résultent de l'attitude de l'une et de l'autre de ces deux personnalités uniques ; la valeur typique, l'importance de chacun des deux personnages est relevée par les mots *d'un seul* et *du seul*, par lesquels ils sont opposés à la multitude qui procède et dépend d'eux. En effet, dans les deux cas, un seul est le principe de conséquences qui s'étendent à une collectivité nombreuse. A cet égard, il y a parité entre les deux cas. Ce qui est différent, c'est la nature à la fois du principe et des conséquences. A cela se mêle la pensée secondaire que la transmission de la vie paraît plus naturelle et se peut imaginer plus aisément que celle de la mort. — *De la grâce*, litt. « de l'œuvre de grâce », c.-à-d. de l'acte inspiré par la bienveillance divine et qui a pour fin le salut de l'humanité ; il s'agit évidemment du sacrifice de Jésus-Christ, accompli par obéissance à la volonté de Dieu (cf. Phil. II, 6-8). — *Car*, ce qui suit explique la différence énoncée par la proposition négative qui précède. — *Si par la faute* etc., litt. « si par la faute du seul les nombreux sont morts » (ou « moururent »). — *Tous les autres*, litt. « les nombreux », expression qui, en grec, oppose à un individu mis en évidence tous les autres individus formant avec lui une catégorie. Les ℣ 12 et 18 prouvent

d'ailleurs que Paul opposait, dans son esprit, la totalité des humains, d'une part à Adam, d'autre part à Christ. — *Par la grâce*, c.-à-d. par la bienveillance et le dévouement dont Jésus-Christ fit preuve en s'offrant comme victime expiatoire (III, 25; cf. ci-dessus la note sur les mots *de la grâce*). — *La grâce de Dieu... avec le don qu'elle a fait,* litt. « la grâce de Dieu et le don », c.-à-d. la grâce de Dieu (III, 24) qui a fait cesser, par suite de l'expiation (III, 25), la colère (I, 18-III, 20), ainsi que le don gratuit qui consiste en la justification (voir ℣ 17).

℣ 16. *Et il n'en est pas* etc.; l'apôtre relève ici la différence numérique ou quantitative qui distingue les deux points de départ des causes qu'il va opposer, *le seul qui a péché,* d'une part, de l'autre, *les fautes nombreuses.* — *De ce don*, litt. « du don ». Il s'agit de la justification. — *La sentence — condamnation*, litt. « la sentence (ou jugement) à cause d'un seul vers (= est devenue) condamnation ». — *Provoquée par un seul* qui a péché (voir les mots qui précèdent immédiatement dans le texte), c.-à-d. Adam. — *La grâce — justification*, litt. « l'œuvre de grâce (comme ci-dessus au ℣ 15, l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ) à cause des fautes nombreuses vers (= est devenue) sentence de justification »; ce qui signifie que l'œuvre rédemptrice de Jésus nécessitée par des fautes tolérées jusque-là (III, 25[b].26[a]) a rendu possible l'acte par lequel Dieu justifie. Voir d'ailleurs l'ECLAIRCISSEMENT VIII.

℣ 17. *Car* introduit la confirmation des antithèses précédentes (℣ 15 et 16), en reprenant sous une forme nouvelle ce que le ℣ 15 avait déjà énoncé comme pensée secondaire, à savoir que la propagation de la vie est plus logique, plus normale que la transmission de la mort. — *Ceux qui — vivants*, litt. « ceux qui acceptent l'abondance de la grâce et du don de la justice règneront en vie ». « Abondance répond à nôtre extrême besoin; Grâce, à nôtre indignité; Don, à nôtre impuissance; Justice, à nos péchés; Vie, à la mort qui en est la peine, et d'où elle nous ressuscite ». (Quesnel.) — *Régneront-ils;* la mort régnait sur nous, la vie nous fait régner après nous avoir vivifiés. Remarquer, d'ailleurs, comment dans ce verset la pensée va de la mort par la grâce à la gloire, Jésus-Christ étant le médiateur.

℣ 18. *Ainsi donc*, conclusion (formée par les ℣ 18 et 19) de la série de comparaisons et d'antithèses (℣ 15-17). — *Comme par — pour tous les hommes*, litt. « comme par une seule faute, sur (ou pour) tous les hommes (s.-e. le résultat a été) en condamnation, ainsi aussi par une seule sentence justifiante,

sur (ou pour) tous les hommes (s.-e. le résultat a été) en justification de vie ».

ꝟ 19. *Ont été faits pécheurs..., seront faits justes;* d'une part, un fait actuel, visible, tangible ; de l'autre, un fait réel pour la foi, mais qui ne déviendra actuel qu'au jugement dernier.

ꝟ 20. *Quant à la loi,* litt. « or la loi ». Dans le résumé magistral, sommaire d'une histoire religieuse de l'humanité, que tracent les ꝟ 12-19, il manque un élément qui préoccupe vivement les Juifs, qui tient une grande place dans la première partie (I, 18-V, 11) et sur lequel l'apôtre reviendra longuement au chap. VII, c.-à-d. la loi. Ici, il se contente d'affirmer, comme en passant, le rôle secondaire de la loi ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XV. — *La grâce a surabondé.* Encore que le péché soit « comme une grande eau desbordée de toutes parts », la grâce « s'espand en telle abondance, que non-seulement elle surmonte, mais aussi engloutit ce déluge de péché ». (Calv.) « Quel cœur peut ici retenir sa joye et sa reconnoissance? Qui peut refuser son amour au Sauveur, qui ne veut regner dans nos cœurs, que pour nous rendre saints en cette vie et heureux en l'autre »? (Quesnel.)

A. Pour le chrétien la puissance du péché est brisée. (VI, I-VII, 6).

CHAPITRE VI, 1-14. *La vie de péché, ensevelie dans le baptême, est suivie par la communion avec Christ d'une vie nouvelle, dans laquelle le chrétien peut et doit vaincre le péché.*

Mort et enseveli avec Christ par le baptême.

1 Que conclure de cela? Qu'il nous faut demeurer
dans le péché afin que la grâce abonde? 2 Loin de là.
Etant morts au péché, comment vivrons-nous encore
dans le péché? 3 Ou bien ignorez-vous que nous tous qui
avons été baptisés pour être au Messie Jésus, nous avons
été baptisés en relation avec sa mort? 4 Nous avons donc
été ensevelis avec lui par ce baptême qui correspond à
une mort, afin que, comme Christ a été ressuscité d'entre

les morts par la gloire de son Père, de même nous aussi
nous vivions d'une vie nouvelle.

Uni à Christ et vivant avec lui, il faut se considérer comme soustrait à la puissance du péché.

5 En effet, si notre vie s'est unie à la sienne, par une
mort pareille à la sienne, nous aurons aussi part à sa
résurrection. 6 Car nous savons que notre vieil homme
a été crucifié avec Christ, afin que le corps en tant que
soumis à la puissance du péché fût anéanti et que nous
ne soyons plus asservis au péché. 7 Car celui qui est
mort est manifestement affranchi de la puissance du pé-
ché. 8 Or, si, à un moment donné, nous sommes morts avec
Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec lui ;
9 puisque nous savons que Christ ressuscité d'entre les
morts ne meurt plus ; la mort n'a plus d'empire sur lui.
10 Car le fait de sa mort l'a soustrait au péché une fois
pour toutes ; désormais sa vie est tout entière avec Dieu.
11 Vous aussi, considérez-vous donc comme soustraits
au péché par la mort et comme vivants pour Dieu en
Jésus, le Messie.

Les obligations de cette vie nouvelle.

12 Que le péché ne règne donc pas dans votre corps
mortel en sorte que vous obéissiez à ses convoitises ;
13 et ne faites pas de vos membres, mis au service du
péché, des instruments d'iniquité ; mais donnez-vous
une fois pour toutes à Dieu, vous qui étiez morts et qui
êtes vivants ; et faites de vos membres, mis au service
de Dieu, des instruments de justice ! 14 Car le péché ne
sera pas votre maître, puisque vous n'êtes pas sous le
régime de la loi, mais sous celui de la grâce.

Variantes : 1. *Vivrions-nous* a. l. d. vivrons-nous. — 11 Add. d. « notre Seigneur » après *le Messie Jésus*. — 12. *Pour lui obéir* (ou *pour lui obéir en ses convoitises*) a. l. d. pour obéir à ses convoitises.

COMMENTAIRE : Après l'introduction (V, 12-21, voir p. 66), la *première section* (VI, 1-VII, 6) montre que, pour le croyant baptisé en relation avec la mort de Christ, la puissance du péché est brisée. Dans une *première subdivision* (VI, 1-14), l'apôtre rappelle à ses lecteurs ce qu'a été pour eux le baptême,

comment ils sont unis à Christ et quelles sont les obligations du chrétien. On peut dès lors distinguer dans ce morceau trois paragraphes : 1° Comment le baptême est un ensevelissement de la vie antérieure (℣ 1-4) ; 2° comment l'union avec Christ assure au chrétien une nouvelle vie (℣ 5-11) ; 3° quelles sont, par conséquent, les obligations de l'homme qui vit sous le régime de la grâce (℣ 12-14).

SOMMAIRE du § 1 (VI, 1-4) : Il ressort de tout ce qui précède que le chrétien ne saurait plus vivre dans le péché, auquel il est mort (℣ 1.2). En effet le baptême administré à celui qui croit au Messie Jésus, est comme l'ensevelissement de la vie antérieure du baptisé, mais avec l'assurance, par la foi, d'une vie subséquente (℣ 3.4).

Notes : ℣ 1. *Que conclure de cela?* litt. « que dirons-nous donc? » locution que l'apôtre emploie habituellement avant d'énoncer une conséquence tirée à tort ou à raison de ses prémisses ; cf. III, 5; IV, 1 ; VII, 7 ; (VIII, 31). Ces prémisses sont ici les ℣ 20 et 21 du Ve chapitre. L'erreur commise par ceux qui concluent comme la suite du verset va l'énoncer, est un sophisme matériel de l'accident, pour parler le langage scolastique. Paul enseigne que la grâce surabonde pour annihiler, pour supprimer le péché. L'adversaire restreint l'effet de la grâce, sous forme de pardon, au péché commis, et insistant, en outre, sur le fait que l'abondance de la grâce est un bienfait, il conclut : Faisons abonder ce bienfait en le provoquant par nos péchés. Voir la conclusion chrétienne de Paul, au ℣ 13. — *Qu'il nous faut demeurer*, litt. « que nous demeurions ». Pour l'expression, cf. XI, $22^b.23^a$; pour la pensée III, 8. Aussi bien « la langue ne le dit pas; mais la présomption et la vie des pécheurs ne le disent que trop ». (Quesnel.)

℣ 2. *Etant morts* etc., litt. « nous qui sommes morts » etc. — *Morts au péché*, c.-à-d. morts quant au péché, état de ceux sur lesquels le péché n'exerce plus ni puissance ni attrait, pas plus que sur un cadavre, cf. ℣ 7. Mais il s'agit d'une réalité morale, dépendant par conséquent, pour une bonne part, de la foi et de la volonté de l'homme ; de là les exhortations des ℣ 12 et suivants.

℣ 3. *Ou bien ignorez-vous*, éclaire ce qui précède par une expérience personnelle. Tout cet appel est vide de sens, si la mort au péché n'est pas pour Paul et pour ses lecteurs une expérience personnelle, dont le souvenir subsiste, ainsi que, nor-

malement, les conséquences. Voici l'inférence qu'implique *ou bien :* Puisque nous sommes morts au péché, comment y vivre? à moins que vous ignoriez ce que c'est qu'être morts au péché. — *Baptisés pour être au Messie Jésus*, litt. « baptisés dans » ou « vers le Messie Jésus » ; de cette expression il ressort que le baptême de chacun confirme une relation personnelle établie antérieurement entre lui et le Christ. Voir la note du ℣ 4 et l'ECLAIRCISSEMENT XIX. — *Baptisés en relation avec sa mort,* même locution : une relation qui existe entre le baptisé et la mort de Jésus est confirmée par le baptême. La nature de cette relation ne se tirant que du contexte, il faut recourir au ℣ 4 et surtout au ℣ 5 pour la définir.

℣ 4. *Donc* déduit d'une mort dont le baptisé a fait l'expérience — apparemment quand il a cru — et qui est en rapport avec la mort de Jésus (ce que Paul n'explique pas autrement ici), que le baptême correspond à une sorte d'ensevelissement, rappelant l'ensevelissement de Jésus après sa mort. Il faut savoir ici que dans l'Eglise apostolique le rite du baptême consistait régulièrement, comme encore au siècle suivant, en une immersion complète dans l'eau. De là les comparaisons suggérées ainsi à Paul. Le baptisé disparaissait sous l'eau, comme l'ensevelissement couche le mort dans la terre d'où la résurrection le fera surgir, de même que le baptisé se relève, reparaît et sort de l'eau. — *Ce baptême qui correspond à une mort,* litt. « le baptême dans » ou « pour » ou « vers la mort ». Le texte ne dit pas ici « en sa mort ». Il n'est pas question de la mort de Jésus ; il s'agit d'une relation, confirmée par le baptême, entre le baptisé et une mort ; cela ne peut signifier que la mort du baptisé. Il faut d'ailleurs considérer les mots à la lumière de la seconde moitié du verset. On voit alors que pour Paul le baptême correspond, dans l'expérience du chrétien, à la terminaison de l'existence antérieure au baptême, le rite baptismal figurant l'ensevelissement consécutif à la mort. En même temps, une nouvelle période d'existence commence pour le baptisé, une vie comparée à l'état du Christ ressuscité ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XIX. — *Afin que* énonce le but auquel tend celui qui accepte le baptême. — *Par la gloire du Père*, c.-à.-d. par sa puissance éclatante, à la fois majesté et force, essentiellement surnaturelle. — *Nous vivions*, litt. « nous marchions », locution d'origine hébraïque, équivalant à « nous nous conduisions ». — *Vie nouvelle*, litt. « nouveauté de vie », expression qui met bien en relief que la vie dont il s'agit n'est pas seulement le contraire de la mort, d'où elle surgit, mais une vie qui est nou-

velle, c.-à-d. autre que celle qui a précédé la mort en question. Voir la note du ỷ 8 et l'ECLAIRCISSEMENT XX.

SOMMAIRE du § 2 (VI, 5-11) : En effet, la communion avec Christ nous unit à sa mort, mais nous assure aussi la participation à sa résurrection (ỷ 5). Le vieil homme est crucifié ; le croyant est ainsi soustrait à la puissance du péché (ỷ 6.7) ; puis, à l'instar du Christ ressuscité, il vit désormais pour Dieu (ỷ 8-10). Voilà les principes de la vie chrétienne (ỷ 11).

Notes : ỷ 5. *En effet,* litt. « car » ; explication de la connexité, de la suite nécessaire qu'il y a entre la mort et cette nouvelle vie. — *Si par une mort — résurrection*, litt. « si nous sommes devenus une plante avec (lui) par la conformité avec sa mort, nous serons aussi de sa résurrection ». La pensée exprimée par le mot de l'original est celle d'une union organique de deux vies confondues ou du moins étroitement et intimement solidaires l'une de l'autre. Le terme est singulièrement expressif, la pensée étrangement profonde. Il s'agit de l'union mystique et réelle du croyant avec le Christ ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XVI. C'est l'expression individuelle de cette autre notion paulinienne, corrélative à celle-ci, qui fait de l'Eglise le corps dont le Christ est la tête (Rom. XII, 4.5 ; I Cor. XII, 12, cf. Eph. I, 22 ; IV, 15 ; V, 23 ; Col. I, 18). On peut traduire aussi litt. « Si nous sommes devenus comme une même plante avec la conformité avec sa mort » ; mais cette pensée ne satisfait guère l'esprit, et l'expression est excessivement abstraite. Au contraire, la portée du raisonnement, qui s'appuie sur la traduction donnée ci-dessus, est évidente : Notre union vitale avec Christ, réalisée dans la mort, se réalisera aussi dans la résurrection. La mort expérimentée est le gage de la résurrection, vu le lien qui unit le croyant baptisé avec Christ.

ỷ 6. *Car nous savons que,* litt. « connaissant cela à savoir que », ce qui veut dire : Puisque nous savons par expérience que. — *Notre vieil homme,* « vieil au regard du nouveau » (Calv.) ; l'homme régénéré considère ce qu'il était avant son baptême comme une sorte d'autre lui-même, tant il voit maintenant toutes choses sous un autre aspect. Cf. Col. III, 9 ; Eph. IV, 22 et l'ECLAIRCISSEMENT XX. — *A été crucifié avec Christ*, litt. « a été crucifié avec » ; mais il ne saurait y avoir de doute sur le complément à suppléer après « avec ». La conformité de la mort du croyant avec celle de Jésus, suggère na-

turellement à Paul l'image de la crucifixion, d'autant plus qu'il s'agit d'un coupable qu'il faut exécuter et supprimer. — *Le corps en tant que soumis à la puissance du péché,* litt. « le corps du péché », c.-à-d. le corps, avec toutes ses fonctions vitales, devenu le serf, l'esclave, l'instrument de la puissance du mal (cf. VII, 5), comme le font comprendre les mots qui suivent. La pensée revient à dire que la puissance du péché soit anéantie dans le corps. C'est l'image de la crucifixion qui a provoqué, dans l'expression, l'emploi du mot « corps ». Par le terme « corps du péché », Paul veut désigner le domaine du péché. Le vieil homme est le « corps du péché » animé d'une volonté incapable de réagir contre les passions qui agitent le corps, encore qu'elle le voulût (cf. VII, 14-23) ; le sujet de la proposition « que nous ne soyons plus assujettis au péché », est, au contraire, la volonté affranchie par la régénération.

℣ 7. *Car* explique pourquoi il ne peut plus être question d'asservissement au péché. — *Manifestement affranchi de la puissance du péché,* litt. « justifié du péché », non pas au sens de la justification et du pardon des péchés commis durant la vie, ce qui serait un contresens moral que Paul répudierait énergiquement, mais au sens d'être soustrait à la puissance du péché, « comme celuy que le juge absout par sa sentence, est délivré, et comme despestré du lien d'accusation » (Calv.) — une vérité banale, en somme, mais d'un puissant effet ici : un cadavre ne commet plus aucun péché (cf. ℣ 2).

℣ 8. *Or* fait passer la pensée de la mort (℣ 6.7) à celle de la vie par le Christ vivant (℣ 8-10). — *Si, à un moment donné, nous sommes morts avec Christ,* litt. « si nous mourûmes avec Christ ». Le temps du verbe employé en grec par l'apôtre désigne un fait unique, localisé avec précision dans le temps et dans l'espace. Ces mots résument les ℣ 6 et 7. — *Nous vivrons,* cette vie future que la foi attend ne peut être que la vie éternelle qui suivra la résurrection ; il en est de même au ℣ 5, où il y a lieu de remarquer le futur « aurons ». Cependant elle existe à l'état de puissance dans le chrétien ; elle s'y manifeste sous la forme de vie morale nouvelle. Voir au ℣ 10 et l'ECLAIRCISSEMENT XX.

℣ 9. *Puisque nous savons,* litt. « sachant ». Le moyen terme qui fait du ℣ 9 la preuve du ℣ 8b, est l'union vitale du chrétien avec le Christ. Elle s'est affirmée par la conformité de la mort, pour employer l'expression du ℣ 5 ; elle est donc une réalité, et partant assure au croyant baptisé la conformité avec la résurrection de Christ.

℣ 10. *Car* a une signification particulièrement intéressante ici. Il vaut la peine de l'analyser. Qu'est-ce qui cause la mort? Le péché. Il est donc certain que la mort n'a plus d'empire sur Christ, car il est au delà de toute atteinte du péché. C'est à cette considération que s'amorcera l'exhortation du ℣ 11. — *Le fait de sa mort l'a soustrait au péché*, litt. « ce qu'il est mort, il (l') est mort au péché », c.-à-d. la mort de laquelle il est mort l'a séparé pour toujours du péché. La vie terrestre mettait Jésus en contact extérieur avec le péché ; son incarnation l'avait introduit dans une atmosphère de péché. Cet état durant lequel le péché était une possibilité pour lui — possibilité jamais réalisée — a pris fin avec sa mort, et sa résurrection l'a séparé à tout jamais du domaine du péché. — *Sa vie appartient* etc., litt. « ce qu'il vit, il (le) vit à Dieu », tandis qu'ici-bas le voile de la chair le séparait partiellement de Dieu, ne laissant subsister que la communion spirituelle ; cf. les sentiments de Paul, II Cor. v, 8[b] et Phil. I, 23[a].

℣ 11. *Vous aussi... donc,* litt. « ainsi vous aussi. » L'exposé doctrinal, appuyé sur l'expérience au souvenir de laquelle Paul a commencé par faire appel, se termine ici par un appel à la volonté. — *Considérez-vous ;* non pas, imaginez-vous que vous êtes ce que vous n'êtes pas ; mais, mettez-vous bien dans la situation qui est la vôtre, morts au passé, vivants en Christ. — *Comme soustraits — pour Dieu*, litt. « être, d'une part morts au péché et de l'autre vivants à Dieu. » — *Pour Dieu en Jésus, le Messie*, c.-à-d., dans la communion mystique avec Christ qu'est la vie nouvelle du croyant, « avoir Dieu pour fin et Jésus-Christ pour principe ». (Quesnel.)

SOMMAIRE du § 3 (VI, 12-14) : Il résulte de là des devoirs pour le chrétien. Le péché ne doit pas régner dans sa vie (℣ 12) ; vivant pour Dieu, il doit résister aux convoitises (℣ 13). Il le peut, sous le régime de la grâce (℣ 14).

Notes : ℣ 12. *Donc*, c.-à-d. puisqu'il en est ainsi. La conclusion pratique qui suit démontre, comme le faisait pressentir le ℣ 11, que les faits d'expérience auxquels les ℣ 3-8 ont fait allusion, ne sont pas des effets mécaniques ou magiques, mais des faits moraux, où la volonté et la foi ont leur part. Cf. Col. III, 3 et 5. — *Dans votre corps mortel ;* l'intention de l'apôtre en qualifiant ainsi le corps est de faire sentir combien il est hors de propos de céder aux convoitises durant « les quelque peu de jours qu'on habite en ceste logette caduque » (Calvin *ad*

II Cor. v, 1). *Et ne faites pas — d'iniquité*, litt. « et ne livrez pas vos membres (comme) armes d'iniquité au péché. » La comparaison des membres avec des armes rappelle « l'homme de guerre qui ha toujours ses armes prestes, pour les mettre en besogne toutes fois et quantes qu'il luy sera commandé par son Capitaine » (Calvin). Le mot « instruments », employé dans la traduction ci-dessus, évoque une image plus familière et non moins expressive. — *De justice*, de celle qui est imputée au croyant et qu'il doit maintenant mettre en œuvre et montrer dans sa conduite, qui de virtuelle ou potentielle, comme on dit à l'école, doit devenir efficace et actuelle. On aperçoit ici le vrai rapport entre la justification et la sanctification. Pour réaliser cette dernière, il faut que dans le chrétien s'épanouisse le germe de vie qui est en lui par l'Esprit ; voir au chap. VIII.

℣ 13. *Donnez-vous une fois pour toutes*, litt. « livrez-vous » ; mais le temps du verbe employé dans l'original exprime l'action et non la durée. — *Vous qui étiez* etc., litt. « comme des morts (devenus) vivants », c.-à-d. en qualité de ressuscités (℣ 4b.5b.8b.11b). La conclusion que Paul oppose au paralogisme du ℣ 1 est donc : Vivez pour Dieu et pas pour le péché.

℣ 14. *Car* etc., proposition explicative qui prouve la possibilité de la conduite recommandée par les ℣ 12 et 13. — *Le péché*, c.-à-d. la puissance du péché. Voir les notes de III, 9 et V, 12. — *Ne sera pas votre maître,* litt. « ne dominera pas sur vous » ; il faut se garder de prendre ce futur pour une exhortation déguisée ; c'est l'affirmation d'une promesse certaine, d'une réalité expérimentée par Paul. L'exhortation des ℣ 12 et 13 s'appuie sur cette promesse. — *Puisque,* litt. « car ». — *Sous le régime de la loi... sous le régime de la grâce*, litt. « sous la loi... sous la grâce ». La loi donne la connaissance du péché (III, 20b) ; elle multiplie le péché (V, 20b). L'apôtre reviendra sur le rôle de la loi au chap. VII, 7 et suiv. ; voir l'ÉCLAIRCISSEMENT XV. En somme, la loi pèse sur l'homme et l'étouffe. La grâce le délivre du poids d'un passé coupable (III, 24-26) en lui assurant le pardon ; elle lui procure avec la justice, la vie (V, 21b), une vie nouvelle à vivre séparé du péché (VI, 3-11). Car, tandis que la loi exige une justice qu'elle ne donne pas le moyen de réaliser, « la grâce non seulement efface le péché, mais fait que nous ne péchions pas » (Augustin). Se rappeler que ce dernier point est précisément le sujet des chap. VI-VIII.

Chapitre vi, 15-23. *Pourquoi, sous le régime de la grâce, l'esclave du péché devient esclave de la justice.*

On est esclave de celui auquel on se livre.

15 Qu'est-ce à dire ? Que nous péchions parce que nous
ne sommes pas sous la loi, mais sous la grâce ? Loin de
là. 16 Ne savez-vous pas que vous obéirez en esclaves à
celui auquel vous vous livrez pour être ses esclaves et
pour lui obéir ? Soit au péché, pour aboutir à la mort ;
soit à l'obéissance de la foi pour obtenir la justice.
17 Grâces soient rendues à Dieu ! Jadis vous étiez esclaves
du péché ; mais vous avez obéi de cœur à la doctrine
bien définie à laquelle vous avez été amenés ; 18 et affran-
chis ainsi de la puissance du péché, vous avez été faits
esclaves de la justice. 19 En disant esclaves, je parle
comme font les hommes, à cause de la faiblesse de votre
entendement naturel. En effet, comme vous avez assu-
jetti vos membres à l'impureté et à l'iniquité pour com-
mettre l'iniquité, de même maintenant assujettissez vos
membres à la justice afin d'être saints. 20 Car quand
vous étiez esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard
de la justice.

Le péché fait mourir ; par la justice, la grâce fait vivre.

21 Et quel avantage en retiriez-vous alors ? Vous en
avez honte aujourd'hui ; la fin où vous alliez, c'est la
mort. 22 Aujourd'hui, au contraire, vous êtes affranchis
du péché et esclaves de Dieu ; et l'avantage que vous en
avez a pour conséquence la sainteté et pour fin la vie
éternelle. 23 Car le salaire du péché, c'est la mort ; mais
le don que fait la grâce de Dieu, c'est la vie éternelle
en Jésus, le Messie, notre Seigneur.

COMMENTAIRE : Dans la subdivision précédente (voir p. 72 et 73), Paul répondait à l'objection : « Péchons pour que la grâce abonde » ! Ici, dans la *seconde subdivision* (vi, 15-23) de la même section, il explique pourquoi le chrétien ne pèche

plus bien qu'il ne soit pas sous le régime de la loi, mais sou celui de la grâce. Il y a deux paragraphes : 1° on est esclave de celui sous l'autorité duquel on se place (℣ 15-20) ; 2° mais l'obéissance au péché mène à la mort ; la grâce de Dieu conduit par la justice à la sainteté et à la vie éternelle (℣ 21-23).

SOMMAIRE du § I (VI, 15-20) : La grâce n'est pas la permission de pécher (℣ 15) ; mais on obéit à celui dont on se fait l'esclave (℣ 16). Vous avez choisi d'être esclaves de la justice, pour employer un terme impropre (℣ 17-19[a]). Etant donc libérés de toute obligation envers le péché, obéissez à la justice et soyez saints (℣ 19[bc]. 20).

Notes : ℣ 15. *Qu'est-ce à dire*, litt. « Quoi donc » ? La dernière proposition du ℣ 14 rouvre, sous une nouvelle forme, l'objection déduite de l'ensemble de la doctrine de la justification et dont une première forme s'est présentée au ℣ 1 (voir la note). Ici c'est un sophisme de même nature que là, mais évoluant dans une autre direction. Voici les causes de ce nouveau malentendu : pour l'adversaire, le régime de la loi signifie l'observation de la loi ; pour Paul, il implique de plus l'asservissement au péché (ce qui sera expliqué au chap. VII, 7 et suiv.). D'autre part, l'adversaire considère la grâce comme le moyen de combler, par le pardon des péchés, les lacunes et les déficits de l'observation de la loi ; Paul y voit, en outre, le principe d'une vie nouvelle avec la neutralisation de la puissance du péché. La différence d'avec le sophisme du ℣ 1 se montre clairement dans ce qui motive la conclusion. Le ℣ 1 dit : Péchons pour faire abonder la grâce ; le ℣ 15 : Péchons, puisque le pardon nous est assuré par la grâce.

℣ 16. *Ne savez-vous pas* etc., appel à une vérité d'expérience générale et incontestable. Paul l'exprime sous la forme d'un dilemme (voir ℣ 16[b] et cf. 19[bc]). — *Que vous obéirez* etc., litt. « que celui auquel vous vous livrerez (comme) esclaves pour (lui) obéir, vous serez esclaves de celui auquel vous obéirez, » c.-à-d. vous serez ses esclaves. — *Pour aboutir à la mort,* litt. « pour » ou « vers la mort ; » il faut entendre la mort comme au chap. V, 12, mais l'idée de la mort éternelle prédomine ici, comme le montre le contraste au ℣ 23. — *L'obéissance de la foi pour obtenir la justice* », litt. « l'obéissance pour (vers) la justice ». Le terme d'obéissance, opposé à celui de péché, ne peut signifier que l'obéissance à la volonté de Dieu, et Dieu veut que tous croient, cf. I, 5 et XV, 18. Pour la justice,

voir la fin de la note du ℣ 12 et du ℣ 18. Pour être formellement correct, Paul aurait dû opposer dans son dilemme désobéissance, péché (= injustice) et mort à obéissance, justice et vie; mais dans chacune de ces deux séries l'enchaînement est si étroit qu'on peut échanger les termes sans nuire à la portée du raisonnement.

℣ 17. *Grâces soient*, litt. « or, grâces soient ». Les ℣ 17 et 18 appliquent aux lecteurs croyants la vérité générale du ℣ 16. — *Jadis vous étiez,* litt. « vous étiez »; mais le verbe au passé mis au commencement de la phrase dans l'original, exprime une insistance sur l'idée du passé, qu'il faut rendre en français par un adverbe. — *De cœur,* c.-à-d. librement, sans contrainte. — *La doctrine bien définie*, litt. « le type doctrinal », c.-à-d. le contenu caractéristique d'un enseignement. Dans l'espèce, il s'agit non des particularités de l'enseignement de Paul, mais, suivant tout le contexte, de ce qui caractérise l'Evangile opposé à ce qui caractérise la loi. Aussi bien cela exclut la prédominance d'un christianisme judaïsant à Rome ; voir l'Introduction, p. 10 et 11. — *Vous avez été amenés*, litt. « livrés », s.-e. par la bonté et la grâce de Dieu, seule signification qu'admette la forme passive du verbe.

℣ 18. *Et affranchis ainsi,* litt. « ayant été affranchis ». — *De la puissance du péché*, litt. « du péché », voir la note de III, 9. — *Faits esclaves de la justice ;* l'apôtre emploie cette expression afin de mettre en évidence le parallélisme avec « esclaves du péché », au ℣ 17. Au ℣ 19 il s'en excuse. Quand on dépouille la pensée de l'image, il reste que la justice est devenue le principe de la vie chrétienne ; les chrétiens s'y conforment, y obéissent. Imputée d'abord au croyant, la justice devient ensuite l'idéal du chrétien (c.-à-d. du croyant baptisé), non une règle extérieure, mais une énergie vitale intérieure. C'est le début de « la glorieuse liberté des enfants de Dieu » (VIII, 21). La fière devise des clunistes dit : Servir Dieu, c'est régner.

℣ 19. *Je parle comme font les hommes,* litt. « je dis (une chose) humaine » ou « je parle humainement à cause de la faiblesse de votre chair ». La chair comprend toute la partie caduque de l'homme, tout ce qui est borné, limité en lui par son existence terrestre dans le temps et dans l'espace ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XIV. La « faiblesse charnelle » désigne ici l'incapacité naturelle de l'homme de comprendre les choses de Dieu (cf. I Cor. II, 14, quoiqu'il y ait une nuance entre les deux pensées). L'homme naturel a de la peine à identifier l'idée d'obéissance à la justice et celle de liberté. — *En effet,* litt.

« car. » La pensée qui suit se rattache au ℣. 18 et continue la même image, après la réserve faite par 19^a. La proposition qui dépend de « car » (℣ 19^b), sert à motiver l'exhortation de 19^c. Sans modifier la pensée de l'apôtre, on peut la transposer ainsi : Puisque vous avez assujetti jadis vos membres à l'iniquité, maintenant assujettissez-les à la justice. Cela correspond au dilemme du ℣ 16^{cd}. — *Pour commettre l'iniquité... pour être saints*, litt. « pour » ou « vers l'iniquité »... « pour » ou « vers la sainteté ».

℣ 20. *Car* etc., confirme l'exhortation (℣ 19^c) tirée du dilemme au ℣ 16^{cd}. — *Libres à l'égard de la justice ;* « c'est la licence de la chair laquelle nous affranchit tellement de la sujétion à Dieu, qu'elle nous asservit au diable » (Calvin).

Sommaire du § 2 (VI, 21-23) : La vie dans le péché aboutit à la mort (℣ 21). Affranchi de la puissance du péché, le chrétien vit dans la sainteté pour la vie éternelle (℣ 22) ; car, si le salaire du péché est la mort, Dieu donne en Christ la vie éternelle (℣ 23).

Notes : ℣ 21. *Et quel avantage* etc., litt. « quel fruit donc aviez-vous alors? desquels (c.-à-d. des choses dont) maintenant vous avez honte ; car la fin de ces (choses)-là » — ils les regardent maintenant de loin — « (est la) mort ». C'est une succession rapide de trois exclamations ; elles forment un appel direct aux souvenirs et à la conscience des lecteurs, le plus puissant argument à l'appui du raisonnement de l'apôtre. — *Mort,* voir la note du ℣ 16 et le ℣ 23.

℣ 22. *Vous êtes affranchis... et esclaves...*, litt. « étant affranchis... et étant asservis ».... — *Et l'avantage* etc., litt. « vous avez votre fruit pour (ou vers) la sainteté, mais la fin (est la) vie éternelle ». Il est fort intéressant de noter ici comment l'apôtre distingue la vie éternelle de la vie morale ou vie nouvelle ici-bas (= sainteté = séparation d'avec le mal) ; celle-ci est la conséquence ; celle-là, la fin de la régénération. La conclusion que l'apôtre oppose ici à l'erreur du ℣ 15 (cf. au contraire la fin de la note du ℣ 13), c'est qu'il faut servir la justice comme jadis on avait servi le péché.

℣ 23. *Car* etc., énoncé, sous forme de sommaire des antithèses qui précèdent, d'un dernier argument en faveur de la vie sous la grâce contre la vie sous la loi. — *Le don que nous fait la grâce de Dieu,* litt. « le don de grâce » (voir V, 15. 18). D'une part, un juste salaire ; de l'autre, un don gracieux. Sous le régime de la loi, on mérite toujours la mort ; on

obtient la vie éternelle comme un don, sous le régime de la grâce. Mais il est remarquable que dans toute son argumentation (ỳ 16-22), Paul substitue à l'antithèse entre la loi et la grâce (v. 14.15), celle du péché et de la justice. — *En Jésus,* c.-à-d. pour celui qui est dans une communion vivante avec Jésus-Christ, en d'autres termes pour le chrétien; voir l'ECLAIRCISSEMENT XVI ; cf. d'ailleurs la fin du ỳ 11. C'est une erreur patente de comprendre les mots « en Jésus etc. », comme si le don consistait en Jésus.

CHAPITRE VII, 1-6. *Preuve par analogie, tirée de l'Ecriture et appliquée à ce qui précède.*

[1] Ou bien ignorez-vous, frères, — car je parle à des hommes qui connaissent la loi, — que la loi n'a autorité sur l'homme que tant qu'il est en vie?

Analogie tirée de la loi : la femme mariée devient libre par la mort du mari.

[2] Ainsi la femme mariée est liée par la loi à son mari aussi longtemps qu'il vit. Après la mort du mari, elle est dégagée de la loi qui la liait à son mari. [3] On l'appellera donc adultère, si, du vivant de son mari, elle devient la femme d'un autre ; mais, après la mort de son mari, elle est affranchie de la loi qui l'attachait à lui, et nul ne l'appellera adultère si elle devient la femme d'un autre.

[4] Il s'ensuit, mes frères, que, si vous aussi vous avez été mis à mort et soustraits ainsi à la loi par le corps du Messie crucifié, c'est afin d'appartenir désormais à une puissance autre que la loi, c'est-à-dire à celui qui a été ressuscité d'entre les morts, et afin de porter des fruits pour Dieu. [5] En effet, lorsque nous vivions dans la chair, les passions qui entraînent aux péchés et qu'excitait la loi, animaient nos membres et portaient du fruit pour la mort. [6] Maintenant, au contraire, nous sommes dégagés de la loi, la mort nous a soustraits à ce qui nous retenait en esclavage, de sorte que nous servons Dieu, non plus selon la lettre qui a vieilli, mais animés d'une vie nouvelle que crée l'Esprit.

De même, le chrétien est affranchi de la loi et du péché.

COMMENTAIRE : La *troisième subdivision* (VII, 1-6) de cette section (voir p. 72. et p. 79) cite, à l'appui de l'affranchissement du chrétien, une preuve par analogie tirée de l'Ecriture. C'est, du reste, l'habitude de Paul (cf. I, 18. II, 29 avec III, 9-20) d'étayer une argumentation dialectique par une preuve scripturaire.

SOMMAIRE : La loi ne tient l'homme en son pouvoir qu'aussi longtemps qu'il est en vie (VII, 1). Ainsi, une femme mariée est dégagée par la mort de son mari des liens qui l'unissaient à lui (℣ 2.3).

De même le chrétien, mort avec Christ, est soustrait à la loi pour appartenir à Christ (℣ 4). Comme autrefois le péché déterminait sa conduite, ainsi maintenant l'Esprit de Dieu l'anime (℣ 5.6).

Notes : ℣ 1. *Ou bien ignorez-vous* etc., cf. VI, 3, seulement ici l'apôtre ne rappelle pas une expérience personnelle, mais quelque chose que la loi stipule, comme ceux qui la connaissent le savent ou peuvent le contrôler. — *A des hommes qui connaissent la loi*, litt. « à des connaissants la loi ». Cette loi ne peut être que la loi juive, c.-à-d. le Pentateuque. L'appel, comme l'indique déjà l'interpellation « frères », s'adresse à tous les lecteurs, c.-à-d. à tous les membres de l'Eglise de Rome ; mais on ne peut pas ne pas sentir que Paul vise plus particulièrement ceux qui avaient une raison spéciale de connaître la loi, les Juifs qui à Rome croyaient à la messianité de Jésus et s'étaient fait recevoir par le baptême dans l'Eglise du Christ c.-à-d. dans la communauté du Messie. Leur longue habitude du joug mosaïque et leur foi timide encore les laissaient perplexes devant les conséquences d'une doctrine dont ils admettaient les prémisses.

℣ 2. *Ainsi*, litt. « car », employé ici pour introduire un exemple explicatif de l'axiome énoncé au ℣ 1. Cet exemple consiste en un cas complexe. Un petit effort d'attention est nécessaire ici pour comprendre. Il fallait à l'apôtre ce cas complexe en vue de l'application qu'il voulait faire du principe simple du ℣ 1. En effet, ceux auxquels il l'applique meurent, puis revivent d'une vie nouvelle. C'est pourquoi Paul choisit le cas d'une femme mariée ; le mari et la femme forment une sorte d'unité régie par la loi qui les unit. Le mari meurt ; la femme continue à vivre, et, de plus, elle est affranchie de la loi qui l'unissait au mari. Il en est ainsi du chrétien ; il repré-

sente en quelque sorte une vie double ; il meurt avec Christ ou, pour être plus précis, son vieil homme — correspondant dans l'exemple au mari — est crucifié, bien que lui-même (son moi) continue à vivre, mais affranchi du régime de servitude qui marquait sa vie antérieure. — *De la loi qui la liait au mari,* litt. « de la loi du mari ».

℣ 3. *On l'appellera donc* etc., litt. « ainsi donc » — conséquence du ℣ 2 — « son mari vivant, elle portera le nom d'adultère », etc. — *De la loi qui l'attachait à lui*, litt. « de la loi ». — *Et nul — si...*, litt. « afin de ne pas être appelée adultère si... » c.-à-d. l'intention, le but de son affranchissement est de l'empêcher d'être appelée adultère, si etc. Mais il est permis de se demander si, dans l'usage populaire de la construction employée dans l'original, l'idée ne confinait pas à celle que l'on rendrait en français par « de façon à ne pas être appelée etc. ».

℣ 4. *Il s'ensuit que,* litt. « c'est pourquoi ». Cette particule de conséquence ne se comprend comme il faut que si l'on remonte, par-dessus l'exemple des ℣ 2 et 3, au principe formulé au ℣ 1. La conséquence capitale énoncée au ℣ 4 est, en effet, tirée directement et correctement de l'axiome du ℣ 1 : Puisque la loi n'a autorité sur l'homme que tant qu'il vit, vous avez été mis à mort et soustraits ainsi à la loi. Mais l'exemple des ℣ 2 et 3, fournit à l'apôtre l'idée du but de cette mise à mort, à savoir « afin d'être à un autre », comme la femme dégagée par la mort de son mari des liens qui l'attachaient à lui, a désormais le droit de se donner à un autre homme. Cet autre, avec lequel il est question de contracter une nouvelle alliance, c'est pour les chrétiens d'origine juive surtout, le Christ ressuscité, le même avec la mort duquel ils ont été rendus conformes, pour parler avec l'apôtre (VI, 5), mort qui a brisé leur union avec la loi. — *Par le corps du Messie crucifié*, litt. « par le moyen du corps du Messie ». L'expression est d'un laconisme outré. Il est évident, pourtant, après ce qu'on a lu au chap. VI, que Paul pense à la mort du Christ. De là le choix du mot « mis à mort », plus expressif que « vous êtes morts ». Cette locution « vous avez été mis à mort » doit, en outre, rappeler aux lecteurs la communion avec la mort du Christ, dont ils ont fait l'expérience (voir VI, 3-11 et surtout le ℣ 5 et la note). Enfin, l'apôtre insiste sur « le corps » du Christ, parce que le corps humain mettait Jésus, durant sa vie terrestre, en contact extérieur avec le péché qui est dans le monde et que la mort de Jésus l'a soustrait à tout jamais à ce

contact (voir VI, 10). — *Que si vous avez — que la loi,* litt. « que vous aussi vous avez été mis à mort (quant) à la loi par le moyen du corps du Messie pour devenir [= être] à un autre ». — *Portions des fruits pour Dieu ;* l'idée semble être suggérée par celle du mariage (℣ 2.3) ; mais l'image rappelle plutôt le texte de VI, 21. Voir aussi le ℣ 5 ci-dessous. Les « fruits » sont les œuvres de justice (cf. ℣ 5), accomplies sous le régime de la grâce ; c'est l'épanouissement du principe de la vie nouvelle qu'est la grâce. L'apôtre ajoute « pour Dieu » (cf. VI, 10[b]), car Dieu est le centre vers lequel convergent toutes les manifestations de cette grâce, qui émane de lui.

℣ 5. *En effet,* litt. « car » ; l'explication qui suit est tirée de la condition contraire à celle que décrit le ℣. 4. — *Nous vivions dans la chair,* litt. « nous étions dans la chair ». Voir pour le sens de cette formule l'ÉCLAIRCISSEMENT XIV. Du reste, « l'Escriture use communément « estre en chair » pour Estre seulement doué des grâces de nature, sans ceste grâce singulière que Dieu despartit à ses éleus » (Calvin). — *Les passions — membres,* litt. « les passions des péchés celles (qui sont) par le moyen de la loi, étaient actives dans nos membres ». — *Pour la mort*, cf. VI, 16 et la note et VI, 21. 23.

℣ 6. *Maintenant au contraire*, litt. « mais maintenant ». Cf. la même opposition entre le présent et le passé, VI, 22. — *La mort nous a soustraits à ce qui nous retenait captifs*, litt. « étant morts à ce en quoi nous étions retenus. » Ce qui les retenait, c'est la loi dont ils ont échangé la domination contre celle de Christ (℣ 4[c]). — *Animés d'une vie nouvelle que crée l'Esprit*, litt. « en » ou « par nouveauté d'Esprit » (cf. VI, 4[c] et la note), c.-à-d. dans un nouvel état, dans une nouvelle vie dont l'Esprit de Dieu est le principe. C'est la première fois depuis que l'apôtre a abordé son sujet (sauf II, 29) qu'il est fait allusion à l'Esprit, cause surnaturelle de la vie nouvelle, sujet principal du chap. VIII. — *Et non selon la lettre* etc., litt. « et non en vieillesse de lettre » ou « dans la vétusté de la lettre », c.-à-d. sous le régime vieilli, aboli de la loi. Voir II, 29 et la note, et cf. II Cor. III, 6. 17. Toute cette antithèse ne porte que si Paul s'adresse à des lecteurs dont plusieurs conservent le souvenir vivant des expériences qu'ils ont faites comme Juifs sous le joug de la loi mosaïque.

B. De la loi (VII, 7-VIII, 4).

CHAPITRE VII, 7-VIII, 4. *La loi éclaire l'homme sur le bien, mais aiguillonne la convoitise, sans donner la force d'éviter le mal.*

Que le commandement, quoique saint, éveille la puissance du péché.

[7] Que conclure de là ? La loi est-elle une puissance de
péché ? Loin de là. Pourtant je n'eusse pas connu la
puissance du péché sans la loi. En effet, je n'aurais pas
su ce qu'est la convoitise, si la loi n'avait dit : *Tu ne
convoiteras pas*. [8] Mais la puissance du péché, saisis- Exode XX, 17.
sant l'occasion, a fait naître en moi par le commande-
ment toutes sortes de convoitises. Aussi bien, sans la
loi, la puissance du péché est morte ; [9] et il était un
temps où je vivais sans la loi. Mais aussitôt que le
commandement se fit entendre, la puissance du péché
s'éveilla, [10] et moi, je mourus. Ainsi le commandement
qui devait me procurer la vie s'est trouvé me donner
la mort. [11] En effet, la puissance du péché, saisissant
l'occasion, m'a séduit par le commandement et m'a
ainsi tué. [12] Il s'ensuit que la loi elle-même est sainte,
et le commandement, saint, juste et bon.

C'est le péché et non la loi qui tue.

[13] Alors ce qui est bon a causé ma mort ? Loin de là.
C'est, au contraire, la puissance du péché qui l'a causée, afin qu'elle parût bien ce qu'elle est, puisqu'elle m'a donné la mort par ce qui est bon ; afin que, de plus, la puissance du péché devînt, par le commandement, excessivement pécheresse.

Au fond le pécheur éclairé est d'accord avec la loi.

[14] Nous savons, en effet, que la loi est surnaturelle ;
moi, au contraire, je suis charnel, vendu comme esclave
au péché. [15] Car ce que j'accomplis, je ne le fais pas
délibérément ; car je ne fais pas ce que je veux ; mais

ce que je déteste, voilà ce que je fais. [16] Or, si ma volonté n'est pas la vraie cause de mes actes, je suis donc d'accord avec la loi pour reconnaître qu'elle est bonne.

La puissance du péché l'a réduit en servitude.

[17] Alors ce n'est pas moi qui accomplis tout cela, c'est la puissance du péché qui habite en moi ; [18] car je sais que rien de bon n'habite en moi, c'est-à-dire en ma chair. En effet, je suis bien capable de vouloir, mais non d'accomplir ce qui est bon. [19] Car je ne fais pas le bien que je veux, et le mal que je ne veux pas, je le commets. [20] Or, si je fais précisément ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais ; c'est la puissance du péché qui habite en moi.

Malheureux que je suis !

[21] Je trouve donc, moi qui veux faire le bien, que je suis soumis à une loi qui m'empêche de faire autre chose que le mal. [22] Car je sens que quelque chose en moi prend plaisir à la loi de Dieu ; [23] mais je vois une autre loi dans mes membres ; elle fait la guerre à la loi qu'approuve ma conscience et me réduit en servitude sous la loi du péché qui est dans mes membres. [24] Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ?

Grâces soient rendues à Dieu par Jésus, qui affranchit.

[25] Grâces soient rendues à Dieu, par Jésus-Christ, notre Seigneur [1]. Ainsi donc, réduit à moi-même, je me soumets bien dans ma conscience à la loi de Dieu, mais ma chair est asservie à la loi du péché.

VIII, [1] Il n'est donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont unis au Messie Jésus ; [2] car le principe de l'Esprit qui donne la vie par le Messie Jésus t'a affranchi du principe du péché et de la mort.

L'incarnation du Fils de Dieu et son effet.

[3] En effet, ce que la loi ne pouvait faire, réduite à l'impuissance comme elle l'était par la chair, Dieu l'a fait : il a envoyé son propre Fils à cause du péché et, en lui faisant revêtir une chair pareille à notre chair

[1] Voir ci-après l'*Appendice sur les versets VII, 24-VIII, 2*, à la p. 97.

soumise au péché, il a condamné ainsi la puissance du péché dans la chair, [4] afin que ce que la loi exige fût réalisé en nous, qui suivons dans notre conduite non pas les appétits de la chair, mais la direction de l'Esprit.

Variantes : 18. *Mais je ne réussis pas à* (litt. je ne trouve pas à) a. l. d. « mais non d' ». — 25. *Je rends grâces à Dieu* ou *la grâce de Dieu* (ou *du Seigneur*) s.-e. m'a délivré a. l. d. « grâces soient rendues à Dieu ». La première var. provient d'une erreur de copiste; la seconde est une conjecture peu heureuse. — viii, 1. Add. à la fin du verset de *qui ne marchent pas selon la chair, mais selon l'Esprit.* Erreur évidente de quelques rares manuscrits, par transposition ici des mots du v. 4cd. — 2. *M'a* a. l. d. « t'a » ; correction par assimilation avec l'emploi de la 1re pers. sing. aux v. 24 et 25 et dans toute la deuxième partie du chap. vii.

COMMENTAIRE : Cette *seconde section* (vii, 7-viii, 4; voir p. 72) contient une digression sur la loi. L'apôtre développe le fait que la loi qui est sainte ne donne pas à l'homme la capacité d'accomplir ce qu'elle commande; au contraire, elle aiguise la convoitise. On peut distinguer trois paragraphes : le premier (vii, 7-12) a pour but de montrer qu'en soi la loi est bonne; le deuxième paragraphe (ỷ 13-20) constate le fait que l'homme peut approuver la loi et n'en reste pas moins asservi à la puissance du péché ; dans le troisième paragraphe (vii, 21-viii, 4), le poids de cette servitude qu'il se rappelle fait pousser à l'apôtre un cri de douleur, auquel il répond, dans le sentiment actuel de son affranchissement, par un cri d'actions de grâces, puisque Dieu a accompli par l'incarnation de son Fils ce dont la loi était incapable.

SOMMAIRE du § 1 (vii, 7-12) : De ce qui précède, il ne faut pas conclure que la loi est une puissance de péché (ỷ 7abc). La loi n'est que l'occasion du péché; elle éveille la puissance du péché qui est en germe dans l'homme ; elle tire l'homme de son innocence enfantine et le jette en proie à la convoitise et à la mort (ỷ 7d-10a). La puissance du péché change ainsi en poison ce qui est bon en soi (ỷ 10b. 11); mais la sainteté de la loi est sauvegardée (ỷ 12).

Notes : ỷ 7. *Que conclure de là ?* Voir vi, 1 et la note. L'objection annoncée par ces mots était à prévoir. Un lecteur su-

perficiel peut trouver dans le développement précédent (VI, 15-VII, 6) comme une assimilation entre le régime de la loi et la puissance du péché. Paul se défend de ce reproche dans ce qui suit. — *Puissance de péché*, voir III, 9 et la note, p. 41. — *Pourtant,* litt. « mais ». — *Sans la loi*, litt. « si ce n'est par la loi ». Au sujet de la pensée de cette phrase, cf. III, 20. — *En effet,* litt. « car ». Ce qui suit développe et explique l'affirmation précédente. Celui qui parle ici et dans la suite de ce chapitre à la première personne du singulier est un Juif vivant sous le régime de la loi, distinguant à la lumière de la loi (℣ 12, cf. II, 18) le mal du bien, tandis que le païen perverti les confond (I, 32c) ; mais il manque à ce Juif sincère ce qui crée en l'homme la vie nouvelle, « la nouveauté de l'Esprit » (℣ 6c et la note). Pour raconter le drame qui naît de la lutte entre la puissance du péché et la volonté paralysée, Paul n'a eu qu'à puiser dans les douloureux souvenirs de ses expériences antérieures à sa régénération. De là, la vérité psychologique de ce morceau pris sur le vif, palpitant d'émotion.

℣ 8. *Puissance du péché,* voir III, 9 et la note. — *Occasion*, « en la Loy (c.-à-d. dans le commandement : Tu ne convoiteras pas) est seulement l'occasion ; tout le mal vient du péché et de la corruption de la chair » (Calv.). — *Aussi bien*, litt. « car ». — *Sans la loi*, c.-à-d. sans l'intervention de la défense : Tu ne convoiteras pas ; car celle-ci fait que la loi est le stimulant du péché, cf. I Cor. XV, 56. S'il n'existait aucune espèce de norme, l'homme ferait indifféremment le bien et le mal, sans convoiter, au sens spécial de ce mot. — *La puissance du péché* (voir III, 9 et la note) *est morte ;* suivant tout le contexte, le péché, lui-même inactif d'abord, s'éveille au contact de la loi. Le péché n'est, en effet, une réalité morale que quand il est conscient ; donc, on précise la pensée du ℣ 8c en disant, avec Calvin, « sans la Loy la cognoissance du péché est ensevelie. »

℣ 9. *Il était un temps où*, litt. « jadis ». Il s'agit de la première enfance de l'apôtre, de ce qu'on appelle couramment l'innocence enfantine, comparable, mais en partie seulement, à l'état d'Adam et d'Eve au paradis, avant la défense formulée par Dieu. Il est, d'ailleurs, assez probable que Paul ait pensé, en écrivant ce verset au récit de Genèse III. — *Aussitôt que — entendre*, litt. « le commandement étant venu ». — *S'éveilla,* litt. « prit vie », pas « reprit vie », car le mal n'avait existé pour moi avant cela que comme une réalité physique, naturelle, dont j'ignorais et les conséquences et la portée morale.

℣ 10. *Je mourus,* c.-à-d. je devins la proie de la mort, car

le péché ronge la vie et la dévore et finit par l'anéantir (VI, 23[a]). Il faut entendre la vie sous toutes ses formes, dans toutes ses manifestations, et par conséquent la mort sans qualificatif ; mais le premier symptôme de cet anéantissement fut la paralysie de la volonté (℣ 14 et suiv.). — *Qui devait me procurer la vie*, litt. « le (qui) pour la vie » ; cf. Lév. XVIII, 5 ; Deut. V, 33 ; XXX, 16 ; Gal. III, 12. — *Mort*, même sens général que ci-dessus.

℣ 11. *En effet*, litt. « car ». Pour motiver l'étrange affirmation du ℣ 10 [bc], l'auteur répète l'idée principale de son argumentation, déjà énoncée au ℣ 9. — *A séduit*, expression qui semble rappeler Gen. III, 13. La séduction consiste ici à contredire la loi et à faire prendre pour agréable et bon ce qui est mortel. — *M'a tué*, voir ci-dessus l'explication de « je mourus », au ℣ 10.

℣ 12. *Il s'ensuit que*, litt. « de sorte que ». Cette conclusion, qui est la réponse à l'objection du ℣ 7[a] et à laquelle tend tout le morceau (℣ 7[b]-11[b]), se tire des faits démontrés dans les ℣ 7[b]-11[b], que la loi par sa défense éveille la puissance du péché ; mais ce n'est pas la loi qui cause le mal, c'est la puissance du péché qui est mauvaise, d'autant plus mauvaise (voir ℣ 13[bc]) qu'elle abuse, pour tuer l'homme, de la loi qui est bonne. — *Sainte... saint*, puisqu'ils proviennent de Dieu, puisqu'ils ne procèdent pas de ce monde périssable, mais du monde surnaturel. Voir I, 3 et la note. — *Juste* dans ce qu'il exige ; il ne demande rien de mauvais. — *Bon*, de nature bonne, bon en soi, puisqu'il doit procurer la vie (℣ 10) ; la puissance du péché en prend occasion pour faire du mal, en s'insurgeant contre le bien.

SOMMAIRE du § 2 (VII, 13-20) : Ce n'est donc pas la loi qui tue, mais le péché (℣ 13). Car, au fond, le pécheur en cause ici est d'accord avec la loi (℣ 14-16) ; mais le péché le maîtrise et le fait agir contrairement à ce qu'il voudrait (℣ 17-20).

Notes : ℣ 13. *En effet*, litt. « car ». Ce qui suit explique comment la puissance du mal a réussi à abuser de la loi ; voir, d'ailleurs, les ECLAIRCISSEMENTS XV et XXII.

℣ 14. *Nous savons, en effet*, litt. « car nous savons », puisque ç'a été la conclusion (℣ 12) du raisonnement précédent (℣ 7-12). — *Surnaturelle*, litt. « spirituelle », c.-à-d. de nature divine. Ce qualificatif résume tous ceux du ℣ 12. — *Moi, au contraire*, litt. « mais moi ». Ce moi est celui d'un homme

irrégénéré, mais éclairé par la révélation divine, tel qu'était Paul avant sa conversion. Voir l'ECLAIRCISSEMENT XX. — *Charnel,* contraire de surnaturel. En réalité, l'apôtre emploie ici un terme qui correspondrait plutôt, en français, à « charnu », tout de chair. « Charnel », pour Paul, désigne plutôt les appétits de la chair ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XIV. — *Vendu comme esclave au péché,* litt. « vendu sous le péché », c.-à-d. aussi dépendant de la puissance du péché qu'un esclave l'est de son propriétaire ; l'esclave est censé n'avoir plus de volonté propre ; son maître le fait agir.

℣ 15. *Car* etc., description (jusqu'au ℣ 20) de la servitude définie au ℣ 14[c]. Le raisonnement (car) s'appuie sur « vendu au péché ». — *Je ne le fais pas délibérément,* litt. « je ne le connais pas », une ignorance pareille à celle de l'esclave qui fait aveuglément ce que son maître lui fait faire. Il y est contraint ; voir la fin du verset et le ℣ 23.

℣ 16. *Si ma volonté n'est pas la vraie cause de mes actes,* litt. « si ce que je ne veux pas, je le fais ». — *Je suis donc d'accord — bonne,* litt. « je suis d'avis avec la loi qu'elle est bonne ». Voilà un premier point acquis. Celui qui reconnaît cela et parle ainsi ne peut pas accuser la loi de le tuer, comme le suppose l'objection du ℣ 13.

℣ 17. *Alors,* litt. « mais ainsi » ou « or donc ». Ce qui suit est une conséquence tirée de l'accord profond du pécheur en question avec la loi. S'il est d'accord avec la loi, il ne fait pas lui-même ce qui est contraire à la loi ; une puissance autre que lui le pousse ; elle le domine et l'entraîne où il ne veut pas aller. Les ℣ 18-20 développent cette pensée. — *Pas,* le mot de l'original n'a pas plus ici qu'au ℣ 20 le sens temporel de « plus ». — *Puissance du péché,* litt. « péché », voir III, 9 et la note, p. 41.

℣ 18. *Car je sais,* le fait affirmé au ℣ 17[b] est démontré ici par la conscience que celui qui parle en a. — *C'est-à-dire en ma chair*, correctif qui définit le siège de la puissance du mal (voir l'ECLAIRCISSEMENT XIV) ; il en résulte une opposition entre le moi qui est d'accord avec la loi, et la chair, la nature, la substance qui fait que l'homme est homme. — *En effet, je suis — ce qui est bon*, litt. « car vouloir est à ma portée, mais non pas accomplir le bien ». Le moi veut le bien ; mais cette volonté demeure platonique, stérile ; les moyens de transformer en réalité, de traduire en action ce qu'elle veut, lui font défaut. Tous les moyens (c.-à-d. toute la chair) dont dis-

pose le moi sont asservis à la puissance du péché et n'obéissent pas au moi.

℣ 19. *Car* etc., preuve de l'incapacité du moi à réaliser ses bonnes intentions.

℣ 20. *Or, si* etc. ; de ces mêmes prémisses, Paul avait tiré, en appuyant sur le premier terme (« ce que je ne veux pas »), la conséquence qu'il veut ce que veut la loi, puisqu'il ne veut pas le mal que le péché accomplit en lui (℣ 16 et la note). Ici, il appuie sur le second terme, et conclut, de ces mêmes prémisses, que ce n'est pas lui qui accomplit, qui exécute le mal, mais que c'est la puissance du péché qui le fait. Les deux conséquences sont préparées par les versets qui précèdent et sont également correctes. — *Si je fais précisément ce que je ne veux pas*, litt. « si ce que je ne veux pas, cela je le fais ».

Sommaire du § 3 (vii, 21-viii, 4) : Le pécheur en question constate qu'il est esclave d'une loi que désapprouve sa conscience (℣ 21-23. 25[bc]), ce qui lui arrache un cri d'angoisse (℣ 24). Mais le chrétien sait que par Jésus-Christ Dieu a opéré la délivrance de cette servitude (℣ 25[a]) ; la condamnation est supprimée au profit de ceux qui sont en Jésus, le Messie, en qui l'Esprit vivifie (viii, 1.2). Car ce que la loi n'a pu faire, Dieu l'a rendu possible par l'incarnation de son Fils (℣ 3), afin que l'état de ceux qui suivent les directions de l'Esprit soit maintenant conforme à ce que demande la loi (℣ 4).

Notes : ℣ 21. *Je trouve donc* etc. ; c'est la conclusion des ℣ 14-20. — *Moi qui veux — le mal*, litt. « la loi à moi qui veux faire le bien, que le mal est à ma portée ». Les ℣ 22 et 23 vont expliquer cela. Le mot de « loi » exprime ici l'idée d'un lien, d'un rapport nécessaire, d'une nécessité à laquelle on ne saurait échapper. C'est d'ailleurs le sens premier qui perce à travers toutes les acceptions du mot « loi ». Rem. l'expression « loi du péché » aux ℣ 23 (voir la note) et 25.

℣ 22. *Quelque chose en moi prend plaisir,* litt. « je prends plaisir suivant l'homme dedans », c.-à-d. l'homme intérieur. Voir le ℣ 18 avec la note et les Eclaircissements xiv et xx.

℣ 23. *Dans mes membres,* voir ci-dessus au ℣ 18 les mots « dans ma chair », et l'Eclaircissement xiv. — *La loi qu'approuve ma conscience,* litt. « la loi de mon entendement ». Bien que Paul emploie ici un mot autre que celui de conscience

dont il fait usage ailleurs (par exemple II, 15 ; IX, 1), on ne peut guère le rendre exactement en français que par « conscience » — à moins d'introduire ici le terme très moderne de mentalité ; il faut prendre le mot de conscience au sens de sentiment intime que j'ai de mes divers états, faculté qui constate mon identité, mais où se fait entendre aussi ce qu'on appelle la voix de la conscience, qui juge mes actions, dont cette faculté est le premier témoin. — *Me réduit en servitude,* litt. « fait de moi un prisonnier de guerre », continuation de l'image qui représente l'opposition des deux lois comme une guerre. — *La loi du péché,* c.-à-d. la nécessité de pécher qui résulte du contact de la puissance active du péché avec l'incapacité pratique de la conscience naturelle. Paul distingue donc deux lois : 1° la loi de Dieu (℣ 22), avec laquelle sa conscience est d'accord et qu'elle approuve ; 2° la loi du péché, « enracinée en moelles et os, contraire et bataillante contre la Loy de Dieu » (Calv.). C'est « l'autre loi » dont parle le commencement du ℣ 23. L'homme qui est en scène discerne, connaît, approuve la première loi ; il est soumis, pieds et poings liés, à la seconde. De là son exclamation *de profundis* au ℣ 24.

℣ 24. *Ce corps de mort,* c.-à-d. ce mien corps (voir au ℣ 23 la mention des membres) voué à la mort par le péché, ce à quoi la loi a servi d'occasion. Voir aux ℣ 8. 10ª.11.

℣ 25. *Grâces soient rendues à Dieu....* Les deux exclamations (℣ 24 et 25ª) manifestent avec quelle vivacité l'apôtre s'est replongé dans les souvenirs de son passé. Il en a comme ressenti à nouveau toutes les affres. Il en est comme oppressé. Presque involontairement, le cri de détresse du ℣ 24 lui est échappé ; mais aussitôt il se ressaisit : l'état douloureux de luttes et de défaites constantes appartient à un passé bien passé pour lui. Il est affranchi ; il l'a rappelé à ses lecteurs au chap. VI et il va le développer davantage encore au chap. VIII. — *Ainsi donc* etc., la première exclamation que l'apôtre a poussée après la constatation des ℣ 21-23, et la deuxième exclamation qui répond à la première, interrompent le fil de l'exposé (voir cependant l'*Appendice* ci-après) ; Paul le renoue ici et formule brièvement ce que les ℣ 18 à 23 ont développé. — *Réduit à moi-même,* litt. « moi-même », tel que j'étais avant l'intervention de Jésus-Christ (℣ 25), en dehors de Jésus-Christ (VIII, 1), moi, réduit à mes propres forces, le contraire de l'état décrit au chap. VIII, 1 par la formule « être en Christ » (au sujet de laquelle voir l'ECLAIRCISSEMENT XVI.) — *Je me soumets dans ma conscience,* litt. « je sers par ma conscience » (ou « mon

entendement », voir la note du ℣ 23), un service platonique qui ne dépasse pas la bonne intention (voir les ℣ 17-19) ; pour l'expression « servir », cf. VII, 6^{cd}. — *Mais ma chair — péché,* litt. « mais de ma chair (s.-e. je sers) la loi du péché », car je fais sans cesse le mal quoique voulant faire le bien.

Chap. VIII, ℣ 1. *Donc,* la conséquence qui suit se déduit du contraste entre le moi réduit à lui-même (VII, 25_{b}) et l'intervention de Jésus-Christ (rem. l'expression « ceux qui sont unis au Messie Jésus », litt. « qui sont en Christ-Jésus »). Ce contraste dominait la pensée de l'apôtre ; il a éclaté dans le cri de délivrance du ℣ 25^{a} ; il oppose à un passé misérable (℣ 7-24) le présent que le ℣ 6 avait déjà défini (rem. dans ce ℣ 6 « maintenant » et ce même mot ici au ℣ 1, et « Esprit » qui revient ici au ℣ 2). Voir, du reste, l'*Appendice*, p. 97. — *Ceux qui sont unis au Messie Jésus,* litt. « ceux qui sont en Christ-Jésus » ; l'expression « être dans le Messie Jésus » est intolérable en français. Pourtant, ici plus que jamais, après l'évocation du passé juif, il faut donner au mot Christ, placé avant Jésus, sa valeur de nom commun ; voir I, 1 et la note. Sur la signification de la formule paulinienne « être en Christ », qui exprime l'union mystique, vitale du croyant avec le Christ, voir VI, 5 et la note, cf. Gal. III, 27 et l'ECLAIRCISSEMENT XVI). — *Aucune condamnation*, l'ordre des mots dans l'original donne une importance spéciale au mot « aucune ». Il s'agit de la condamnation que la loi prononce sur le pécheur et que, d'ailleurs, la faute d'Adam a attirée sur tous les hommes (cf. V, 16).

℣ 2. *Car* etc. ; la raison donnée ici pour démontrer l'absence de toute condamnation, c'est l'affranchissement du péché (℣ 2^{b}) et de la mort ; le péché est la cause de la condamnation ; la condamnation elle-même est une sentence de mort. L'affranchissement est la réponse au cri de détresse du chap. VII, ℣ 24. — *Le principe*, litt. « la loi » ; voir VII, 23 et la note. — *Qui donne la vie,* litt. « la loi de l'esprit de la vie ». L'Esprit est le principe, la cause de la vie que le croyant vit avec Christ. — *Affranchi,* c'est l'affranchissement pratique, effectif, de l'esclavage du péché, le commencement de la délivrance du corps de mort (VII, 24). — *T'a*, à la deuxième personne singulier, comme si, à partir de VIII, 1, quelqu'un d'autre parlait à celui qui a raconté ses expériences au chap. VII, 7 et suiv.

℣ 3. *En effet,* litt. « car ». Les ℣ 3 et 4 expliquent et motivent l'affranchissement (℣ 2) du pécheur. — *Ce que la loi — la chair*, litt. « l'impossible de (ou « à ») la loi, ce en quoi elle était faible par (l'effet de) la chair ». Paul rappelle ainsi que la

loi donne bien la connaissance du péché (III, 20[b] ; VII, 7[c] et 13[c]), éclaire la conscience, mais ne communique aucune force pour résister au mal ou réaliser le bien (VII, 14-23) ; puis, il ajoute, par les mots *réduite* etc., « que ce défaut ne vient pas d'un vice qui soit en la Loy » — car c'est la loi mosaïque ou la révélation de l'ancienne alliance qui est en cause ici — « mais de la corruption de notre chair » (Calv.). — *Dieu l'a fait ; il a envoyé,* litt. « Dieu en envoyant ». La construction de l'original contient une ellipse que le français doit combler pour rendre la pensée complète de l'auteur. Sur la valeur des mots « son propre Fils », voir ci-dessous et l'ECLAIRCISSEMENT I. — *A cause du péché — soumise au péché*, litt. « en conformité d'une (ou « de la ») chair de péché et au sujet du péché », c.-à-d. Dieu a envoyé Jésus 1° non pas sous la forme qu'il avait auprès du Père, car elle n'eût pas été à la portée de nos sens ; il s'est donc conformé aux circonstances données et où il voulait intervenir ; paraissant sous forme humaine, solidaire avec l'humanité, Jésus a revêtu la chair. En cela il a été pareil à n'importe quel humain. Mais, 2° depuis Adam la chair se trouve sous la domination du péché (V, 12), réduite à l'esclavage du péché. Le Christ n'entra pas dans un pareil vêtement tout pénétré de souillure ; sa chair ne fut pas égale à ce qu'est notre chair ; elle lui fut pareille, elle lui ressembla — ce qui implique une différence. Celle-ci consiste, d'après le passage expliqué, dans le fait que la chair de Jésus n'est pas infectée de péché ; elle est apparemment ce qu'était la chair avant l'invasion du péché par la transgression d'Adam. Et l'Esprit de sainteté qui était en Christ (I, 4) a défendu sa chair contre l'invasion du péché (II Cor. V, 21). En second lieu, Dieu a envoyé Jésus « au sujet du péché », c.-à-d. pour vaincre le péché. — *Il a condamné ainsi la puissance du péché dans la chair*, litt. « il a condamné le péché dans la chair ». Le mot « ainsi » rend ce qui est exprimé par la construction participiale de l'original (« en envoyant... il a condamné »). Quant au mot « péché », nulle part peut-être il ne désigne plus clairement qu'ici la puissance du péché et non la coulpe du péché. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire avec attention les premiers mots du ℣ 3 et tout le ℣ 4. Le sujet du verbe (« il a condamné ») est Dieu. En quoi la condamnation a-t-elle consisté ? Dans le fait de priver le péché de sa puissance, de briser la tyrannie qu'elle exerçait sur l'humanité depuis la chute d'Adam. La puissance du péché s'était logée dans la chair et pour ainsi dire incarnée en elle ; le Christ apparaît incarné lui aussi, et par sa victoire sur le péché, en

empêchant le péché d'envahir sa chair, il brise le charme et rend possible désormais à celui qui s'attache à lui la victoire sur le péché. Voilà comment Dieu a condamné par le Christ incarné la puissance du péché dans la chair, ce que la loi avait été incapable de faire (voir VII, 7-12 et 13-23). Faut-il ajouter encore que la mort de Jésus-Christ n'intervient pas directement ici ? Son rôle est ailleurs, là où Paul traite de la culpabilité qui pèse sur l'humanité (III, 25).

℣ 4. *Afin que ce que la loi — en nous ;* la puissance du péché empêchait l'homme, même quand il était désireux d'obéir (VII, 15-20), d'accomplir ce que commande la loi ; maintenant cette puissance du péché est brisée. Celui qui le veut, peut, avec le secours de l'Esprit de Christ, réaliser dans sa vie les intentions de la loi ; voir la fin du verset. — *Ne suivons pas* etc., litt. « ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit » ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XX.

Appendice sur les versets VII, 24-VIII, 2. — Dans la traduction et dans les notes ci-dessus, on s'est accommodé au texte fourni par la tradition, en essayant d'y trouver une suite logique. Les mots de ce passage — sauf peut-être l'expression « ce corps de mort » — sont très clairs ; mais il faut avouer que la signification des particules « ainsi donc » (℣ 25b) et « donc » (℣ 1) arrête et étonne quand on prend la peine de réfléchir. Parmi les nombreux tours de force accomplis par les exégètes de profession pour redresser l'entorse, on a choisi, dans les notes ci-dessus, ce qui paraît le moins invraisemblable.

Une solution radicale qui s'impose, semble-t-il, mais que je n'ai pas osé introduire dans le texte, aplanit toutes les difficultés. Ce n'est pas ici le lieu de la discuter. Elle devrait, d'ailleurs, se justifier surtout par elle-même.

En opérant deux transpositions, on obtient le texte suivant :

℣ 21-23 : *...m'asservit sous la loi du péché qui est dans mes membres.* 24b *Ainsi donc, réduit à moi-même, je me soumets bien dans ma conscience à la loi de Dieu ; mais ma chair est asservie à la loi du péché.*

24a *Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ?...* 25 *Grâces soient rendues à Dieu par Jésus-Christ, notre Seigneur !* VIII. 2 *En effet le principe de l'Esprit qui donne la vie par le Messie Jésus t'a affranchi du principe du péché et de la mort ;* 1 *il n'est donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont unis au Messie Jésus.*

Qu'il suffise de relever que l'emploi de la deuxième personne

du singulier au ℣ 2^b, qui a troublé les copistes (voir aux *Variantes,* p. 89) et qui dérange les exégètes, devient assez naturel dans le texte ci-dessus. Paul chrétien voit son vieil homme comme un autre homme, et répond par les ℣ 25 et VIII, 2 aux souvenirs de Paul juif, que le chap. VII, 7-24 avait évoqués.

C. Par l'Esprit, vie nouvelle, espérance de gloire et victoire.
(VIII, 5-39.)

CHAPITRE VIII, 5-13. *La victoire sur le péché par l'Esprit.*

Chair et Esprit.

5 En effet, ceux dont toute l'existence est dominée
par la chair, se laissent aller à ce qui est chair ; mais
ceux qui sont spirituels se laissent diriger par ce qui
est Esprit. 6 Or, la chair tend à la mort ; l'Esprit, au
contraire, à la vie et au salut. 7 Aussi bien la tendance
de la chair est opposée à Dieu, car la chair ne se soumet pas à la loi de Dieu ; elle ne le peut même pas.
8 En somme, ceux dont la vie est charnelle ne peuvent
pas plaire à Dieu.

Vie par l'Esprit.

9 Mais vous, vous n'êtes pas charnels, vous êtes spirituels, si du moins l'Esprit de Dieu habite en vous.
Celui qui n'a pas l'Esprit de Christ n'appartient pas
à Christ. 10 Mais si Christ est en vous, votre corps sans
doute est destiné à la mort à cause du péché, mais l'Esprit est votre vie à cause de la justice. 11 Or, si l'Esprit
de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite
en vous, lui qui a ressuscité le Messie Jésus d'entre les
morts, vivifiera aussi vos corps mortels à cause de son
Esprit qui habite en vous.

Nulle redevance due à la chair.

12 Il s'ensuit, frères, que nous ne sommes pas redevables à la chair pour vivre selon la chair. 13 Car si vous
vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si par l'Esprit

vous réduisez à néant les velléités charnelles du corps, vous vivrez.

Variantes : 11. *Christ* ou *Jésus-Christ* ou *le Messie* a. l. d. « le Messie Jésus ». — *Par son Esprit* a. l. d. « à cause de son Esprit ». Cette dernière leçon est exigée par le contexte ; les témoignages en faveur de la première sont infirmés par leur tendance polémique. — 13. *De la chair* a. l. d. « du corps » ; c'est une correction évidente, à rejeter.

COMMENTAIRE : La *troisième section* (VIII, 5-39) de la SECONDE PARTIE (voir p. 65 et 72) oppose à l'incapacité de la loi, dont la seconde section (VII, 7-VIII, 4 ; voir p. 89) a traité, l'action puissante et efficace de l'Esprit, qui assure au croyant la vie et la victoire sur le péché et sur la mort. Ce sujet est développé en trois subdivisions ; la *première subdivision* (VIII, 5-13) parle de la victoire que le chrétien remporte sur le péché, par l'Esprit. Il y a trois petits paragraphes, trop nettement marqués pour ne pas être distingués : 1° la chair est contraire à l'Esprit ; elle ne peut faire la volonté de Dieu (ỷ 5-8) ; 2° par l'Esprit, le chrétien uni à Christ vit pour la justice et ressuscitera après la mort (ỷ 9-11) ; 3° donc, il doit soumettre toute sa conduite à la direction de l'Esprit (ỷ 12.13).

SOMMAIRE du § 1 (VIII, 5-8) : La chair et l'Esprit sont contraires; celle-là va à la mort; celui-ci, à la vie (ỷ 5.6). Dans la chair il n'y a qu'inimitié contre Dieu ; dominé par elle, on ne saurait plaire à Dieu (ỷ 7.8).

Notes : ỷ 5. *Car* etc., démontre pourquoi ce qu'énonce le ỷ 4ª ne s'applique pas à ceux qui vivraient selon la chair ; et cela (ỷ 5-8), parce que, d'après les ỷ 3 et 4, il est évident que vivre selon la chair c'est aller à l'encontre des vues de Dieu, c'est ne pas être agréable à Dieu. — *Ceux dont la vie est dominée par la chair*, litt. « les étant selon (la) chair », c.-à-d. ceux dont tout l'être est charnel, dont la caractéristique est d'être chair et rien que cela. En traduisant en clair ce langage technique, on pourrait dire : ceux qui sont entièrement absorbés par les intérêts matériels, ou mieux terrestres et égoïstes. — *Se laissent aller — chair* litt. « (pensent, sentent et) veulent ce qui est de la chair ». — *Mais ceux qui sont spirituels*, litt. « les étant selon (l') Esprit ». — *Se laissant diriger — Esprit*, litt. « (pensent, sentent et) veulent ce qui est de l'Esprit ». « C'est par là que nous pouvons connoistre

que nous sommes ou du ciel ou de la terre, ou à Dieu ou au monde, ou charnels ou spirituels. Examinons-nous de bonne foy ». (Quesnel.)

℣ 6. *Or*, litt. « car », mais ce qui suit est une explication plutôt qu'un argument, un développement plutôt qu'un raisonnement. — *La chair tend — salut*, litt. « l'aspiration (ou « la tendance ») de la chair est vers la mort, mais la tendance (ou « l'aspiration ») de l'Esprit est vers la vie et le salut ». Si on demande de la mort ou de la vie de qui ou de quoi il est question, on montre qu'on a d'autres préoccupations que celles de l'apôtre ; il importe à Paul de caractériser le but et la fin de la chair, et, par antithèse explicative (qui sera reprise et développée aux ℣ 10 et 11), de l'Esprit. Le terme du raisonnement des ℣ 5-8 est de démontrer que ceux qui sont charnels ne sauraient profiter (℣ 4) de la victoire remportée par le Fils de Dieu (℣ 3). — *A la mort*, c.-à-d. la cessation de la vie. — *La vie*, c.-à-d. son plein épanouissement, sous l'action de l'Esprit. — *Au salut ;* on peut traduire aussi « à la paix » ; mais l'idée de salut semble mieux correspondre ici à la pensée de l'auteur. (Voir d'ailleurs I, 7 et la note.)

℣ 7. *Aussi bien*, litt. « c'est pourquoi ». — *Opposée à Dieu*, litt. « inimitié contre Dieu ». Paul personnifie la chair et l'Esprit. La prémisse sous-entendue de l'argumentation, c'est que Dieu est la cause et la source de toute vie. La chair, toute pénétrée de péché, va à la mort. « Peut-on dire que l'on aime Dieu quand on nourrit dans son cœur l'ennemi de Dieu même » ? (Quesnel.) — *Car* etc., énonce la raison de l'inimitié de la chair contre Dieu. — *Elle ne le peut même pas*, litt. « car elle » etc., parce que telle qu'elle est, depuis la transgression d'Adam, elle est l'esclave du péché ; voir l'Eclaircissement XIV.

℣ 8. *En somme*, litt. « or », simple particule de liaison dans l'original. De fait, le ℣ 8 conclut ; le raisonnement des ℣ 5-7 prouve que « ceux qui s'abandonnent... aux appétits de la chair tous universellement sont abominables à Dieu » (Calv.). Il n'est pas inutile, d'ailleurs, de noter le fait tout extérieur de la reprise du sujet du ℣ 5 au commencement du ℣ 8. — *Ceux dont la vie est charnelle*, litt. « les étant en (la) chair ». Ce sont les mêmes que ceux qui sont appelés au ℣ 5[a] « les étant selon (la) chair », peut-être avec une nuance qui renforce encore l'idée de la prédominance charnelle. La formule du ℣ 5 marque, du reste, un caractère ; celle du ℣ 8, un état. — *Plaire à Dieu* a pour corrélatif « être comme Dieu le veut » ; le contraire est la révolte, l'inimitié contre Dieu (℣ 7[a]).

SOMMAIRE du § 2 (VIII, 9-11) : Mais le chrétien est animé et dirigé par l'Esprit (℣ 9). Son corps physique périra ; mais l'Esprit de celui qui a ressuscité le Christ ressuscitera aussi le chrétien (℣ 10-11).

Notes : ℣ 9. *Mais vous* etc. ; les ℣ 9-11 déduisent de l'Esprit le contraire de ce que les ℣ 5-8 ont déduit de la chair ; voir, d'ailleurs, l'ECLAIRCISSEMENT XXII. — *Charnels... spirituels*, litt. « en (la) chair... en (l') Esprit » ; voir ℣ 8 et la note. L'homme spirituel (autrement dit, le chrétien ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XVIII) est celui en qui demeure et agit l'Esprit de Dieu ; c'est ce qu'exprime la proposition qui suit. — *Habite en vous*, cf. VII, 17.18[a]. 20 et remarquer l'antithèse très instructive. — *Esprit de Christ*, synonyme d'« Esprit de Dieu », dans la proposition précédente. Comme c'est par l'Esprit de Dieu que Christ habite dans le croyant (℣ 10[a]), cet Esprit est ici qualifié d'Esprit de Christ. — *N'appartient pas à Christ*, litt. « n'est pas à lui », ce que l'original exprime mot à mot par « n'est pas de lui » ; cela veut dire, n'est pas chrétien ; « car il faut renoncer Christ, ou confesser que ce que nous sommes Chrestiens, c'est par son Esprit ». (Calvin.)

℣ 10. *Votre corps*, c.-à-d. ce qui forme actuellement l'organe de votre moi ; la substance de ce corps est, d'ailleurs, de chair, au sens paulinien du mot ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XIV. — *Sans doute est destiné à la mort*, litt. « du moins (est) mort » ; affirmation d'une réalité idéale. L'expression rigoureusement précise de la pensée serait « destiné à la mort, irrémédiablement condamné ». Il faut, du reste, remarquer que cette affirmation au sujet du corps mortel n'exprime qu'une réserve préliminaire à la proposition conséquente directe (« l'Esprit est votre vie ») de la conditionnelle (« si Christ est en vous »). — *A cause du péché* qui a infecté et corrompu la chair, et, partant le corps, car la mort est le salaire du péché (VI, 23[a]) c.-à-d. ce qui lui est dû. — *L'Esprit*, c.-à-d. l'Esprit de Dieu, élément surnaturel dans le chrétien et qui le distingue de l'homme naturel (I Cor. II, 14-16). — *Est votre vie*, litt. « (est) vie », c.-à-d. a la vie en soi, est essentiellement vie, est un principe de vie, à tel point « que mesme une seule étincelle d'iceluy est semence de vie » (Calv.). Mais comme conséquence de la condition « si Christ est en vous », cela ne peut que signifier « est vie pour vous » ou mieux « est votre vie » ; voir au ℣ 11. — *A cause de la justice* divine qui réalise de la sorte dans l'humanité le plan de Dieu, donnant la vie à ceux qui s'ouvrent à l'action de

l'Esprit. Ces derniers mots du ℣ 10 sont obscurs et par conséquent susceptibles d'autres interprétations, dont les principales sont : l'homme intérieur (= Esprit) est vivant à cause de la justification (= justice), ou l'Esprit procure la vie pour que l'homme réalise la justice.

℣ 11. *Or* etc., ce qui suit décrit l'effet de la vie de l'Esprit dans le chrétien, spécialement son action sur le corps, dont la mort a été affirmée au ℣ 10[b]. — *Vivifiera aussi vos corps mortels;* Paul n'eût jamais dit « votre chair » ; la substance du corps est irrémédiablement vouée à la mort. Mais l'apôtre ne peut concevoir le moi régénéré et dépouillé de ce corps de chair, sans rien qui le remplace, ce qui le priverait d'organe. Le corps est la forme de cet organe ; cette forme sera vivifiée ; la substance n'en sera plus charnelle ; elle sera surnaturelle, « spirituelle », dit l'apôtre (I Cor. xv, 44). — *A cause de son Esprit,* c.-à-d. parce que cet Esprit, qui est vie (℣ 10), est en vous.

SOMMAIRE du § 3 (viii, 12.13) : Comme le chrétien n'a aucune obligation envers la chair (℣ 12), il ne faut pas qu'il vive pour elle, ce qui serait la mort ; il vaincra la chair par l'Esprit, et vivra (℣ 13).

Notes : ℣ 12. *Il s'ensuit que*, litt. « ainsi donc ». Conclusion pratique de l'argumentation des ℣ 5-11. C'est pourquoi le ℣ 13 répète sous une autre forme ce que disait la fin du ℣ 4 ; voir l'Eclaircissement xxii. — *Redevables à la chair*, litt. « des débiteurs de la chair ». — *Vivre selon la chair*, c.-à-d. soumettre sa vie aux appétits de la chair, laisser dominer la chair et lui obéir.

℣ 13. *Vous mourrez*, c.-à-d. vous cesserez d'être ; la corruption de la chair vous consumera tout entiers comme une proie. — *Vous réduisez à néant,* litt. « vous faites mourir ». Cette expression est choisie comme antithèse à « vous mourrez » (℣ 12). Pour conserver l'opposition verbale en français, il faudrait traduire au ℣ 12 : « Vous serez réduits à néant », ce qui dépasserait le sens du mot de l'original, sinon la portée de la pensée de Paul. — *Les velléités charnelles du corps*, litt. « les pratiques du corps », c.-à-d. le libre cours dans le corps des appétits de la chair.

Chapitre VIII, 14-30. *L'espérance de la gloire au milieu des afflictions.*

Le témoignage de l'Esprit.

14 En effet, ce sont ceux que l'Esprit de Dieu conduit
qui sont fils de Dieu. 15 Car vous n'avez pas reçu un
Esprit qui refasse de vous des esclaves, vous laissant de
nouveau vivre dans la crainte ; mais vous avez reçu un
Esprit par lequel vous êtes adoptés comme fils. Par cet
Esprit nous crions à Dieu, disant : Abbâ, ô Père ! 16 C'est
cet Esprit qui rend témoignage à notre esprit que nous
sommes enfants de Dieu. 17 Or, si nous sommes enfants,
nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu, cohéritiers avec Christ, si tant est que nous souffrons avec
lui, afin d'être aussi glorifiés avec lui.

18 J'estime, en effet, que les souffrances de la vie présente ne sont rien en comparaison de la gloire que nous
réserve l'avenir.

Les soupirs de la nature.

19 Même la nature attend avec un ardent désir que ce
qui est réservé aux fils de Dieu se manifeste ; 20 car la
nature a été assujettie à la vanité ; mais cela n'a pas été
de son bon gré ; c'est à cause de celui qui l'y a assujettie ; et elle espère 21 d'être affranchie elle aussi de cet
asservissement à la corruption et de parvenir à la liberté
que lui procurera la gloire des enfants de Dieu. 22 Nous
savons, en effet, que l'ensemble de la nature soupire
jusqu'à ce jour et est comme dans une angoisse d'enfantement.

Les soupirs des croyants.

23 Et non seulement elle, mais nous-mêmes, qui avons
déjà, dans le don de l'Esprit, comme des prémices, nous
aussi nous soupirons en nous-mêmes et nous attendons
l'adoption, c'est-à-dire que notre corps soit délivré de
sa corruptibilité. 24 Car nous avons été sauvés, mais ce
n'est encore qu'en espérance. La réalité qu'on voit n'est

pas une espérance ; ce qu'on voit, pourquoi l'espérerait-on ? [25] Mais nous, nous espérons ce que nous ne voyons pas et nous l'attendons avec une persévérante patience.

Les soupirs de l'Esprit.

[26] De même aussi l'Esprit vient en aide à notre faiblesse ; car nous ne savons pas ce qu'il nous convient de demander ; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous par des soupirs qui ne se peuvent exprimer en paroles ; [27] et celui qui sonde les cœurs sait ce que veut l'Esprit, parce que c'est selon les vues de Dieu que l'Esprit intercède en faveur des saints.

Tout concourt au bien des prédestinés.

[28] Nous savons, d'ailleurs, que tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qu'il a appelés selon son dessein ; [29] parce que ceux qu'il a préconnus, il les a aussi prédestinés à devenir pareils à l'image de son Fils, afin que celui-ci fût le premier-né entre plusieurs frères ; [30] et il a appelé ceux qu'il a ainsi prédestinés ; il a justifié ceux qu'il a appelés ; il a glorifié ceux qu'il a justifiés.

Variantes : 21. *Parce qu'elle sera affranchie* a. l. d. « d'être affranchie » ; moins probable.

COMMENTAIRE : La *seconde subdivion* (VIII, 14-30) de la troisième section (voir p. 99) montre comment les afflictions du temps présent rendent plus vive l'aspiration vers la gloire éternelle. La pensée se développe manifestement en trois paragraphes : 1° du témoignage que l'Esprit rend dans le cœur du chrétien (℣ 14-17) ; 2° des soupirs que les souffrances de l'état actuel font pousser à la nature, au chrétien et à l'Esprit (℣ 18-27) ; 3° de la bienfaisante prédestination de Dieu à l'égard de ceux qui l'aiment (℣ 28-30).

SOMMAIRE du § 1 (VIII, 14-17) : Il ne pourrait en être autrement, puisque avoir l'Esprit de Dieu en soi, c'est avoir été adopté comme fils par Dieu (℣ 14.15) ; ce dont l'Esprit rend témoignage à ceux en qui il habite (℣ 16) ; étant fils de Dieu, ils sont cohéritiers avec Christ de la gloire éternelle (℣ 17).

Notes : ☩ 14. *En effet*, litt. « car ». Par cette particule le lien logique avec ce qui précède est établi de la façon suivante : les ☩ 12 et 13 énoncent la conclusion pratique des ☩ 3-11, à savoir qu'il faut que l'Esprit règle la vie du chrétien ; alors ce chrétien peut avoir l'espoir de vivre (voir « vous vivrez », à la fin du ☩ 13). Maintenant, Paul passe au développement de cette espérance de vivre, qui s'épanouit, dans les ☩ 14-17, en une espérance de gloire réservée aux héritiers de Dieu ; car tout tend à ces mots de la fin (☩ 17[a]), « si enfants, héritiers de Dieu », c.-à-d. de la vie et de la gloire avec Christ. Paul rattache cette espérance à la constatation développée dans les ☩ 3-13, reprise au ☩ 14[a], « ceux que l'Esprit de Dieu conduit ». En effet, ceux dont il est question ne sont pas fils de Dieu parce qu'ils sont conduits par l'Esprit ; c'est le contraire qui est vrai (voir Gal. IV, 6 et l'ECLAIRCISSEMENT XVII). L'adoption de Dieu devient visible par la conduite de ceux qui sont adoptés, puisque « l'Esprit d'adoption » (☩ 15) règle leur vie régénérée.

☩ 15. *Car* etc. ; énoncé du moyen terme du raisonnement : L'Esprit qui vous conduit est la preuve de votre adoption, partant de votre filialité. — *Un Esprit qui refasse de vous des esclaves*, litt. « un esprit d'esclavage » ; l'idée de *re*devenir esclave se tire de l'adverbe « de nouveau » qui suit immédiatement. — *Vous laissant de nouveau vivre dans la crainte*, litt. « de nouveau pour la crainte » ; de nouveau, c.-à-d. comme dans la vie d'où vous êtes sortis par la régénération, qui vous extorquait des cris d'angoisse comme celui de VII, 24, et qui vous faisait vivre dans la crainte de la mort (cf. ☩ 2[b]). — *Un Esprit par lequel vous êtes adoptés comme fils*, litt. « un Esprit d'adoption » ; cf. I Cor. IV, 21, un Esprit par lequel on est doux ; II Cor. IV, 13, un Esprit par lequel on croit etc. Du reste, le mot de « fils » entre dans la composition du terme original qu'on traduit par « adoption » ; cette répétition voulue du mot de « fils » jette une vive lumière sur le raisonnement. — *Car cet Esprit — disant*, litt. « par lequel nous crions ». — *Abbâ*, forme spéciale, correspondant ici à un vocatif, du mot araméen qui signifie « père ». Il est probable que Jésus employait ce terme dans ses prières, qu'il est resté ainsi dans l'usage des premiers chrétiens en Palestine, qui parlaient araméen comme Jésus, et qu'il a passé ensuite, comme d'autres mots sémitiques (amen, hosanna, alléluia) dans la langue religieuse des chrétiens gréco-romains, qui avaient fini par y ajouter l'équivalent dans leur langue (cf. Gal. IV, 6 ; Marc XIV, 36).

℣ 16. *C'est cet Esprit*, celui qui nous fait donner à Dieu le nom de Père, à savoir l'Esprit de Dieu qui demeure en nous, pénétrant notre moi (que Paul désigne ici, contrairement à sa terminologie habituelle par les mots « notre esprit ») sans l'annihiler, mais en le régénérant ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XX. Littéralement on devrait rendre ces mots par « l'Esprit lui-même » ; mais le pronom grec implique une liaison que cette traduction ne rendrait pas.

℣ 17. *Si nous* etc., du moyen terme « fils » (qualité dont le bon droit a été établi au ℣ 15), l'apôtre conclut au terme corrélatif d'« héritier », qui par l'idée sous-entendue de l'héritage (= possession, gloire et partant vie) l'amène au but de la démonstration qui a pour objet le sens des mots « vous vivrez » (℣ 13). — *Héritiers;* la comparaison est au fond impropre ; car une succession ne s'ouvre que par la mort — impossible ici — de celui dont on hérite. Paul était apparemment sous l'empire de l'étroite liaison, allant presque jusqu'à la synonymie, en hébreu, entre les mots et par conséquent les notions d'acquérir, de prendre possession et d'hériter. Paul et les autres écrivains du Nouveau Testament ont introduit ce sémitisme dans notre langue religieuse chrétienne. — *Cohéritiers avec Christ, si tant est que* etc. ; l'adoption entraîne une égale capacité d'hériter avec le fils. Quesnel ajoute avec une remarquable pénétration qui éclaire l'association des idées de Paul : « Cohéritiers d'un Dieu mort en croix [Paul eût dit « de Christ mort en croix »], afin de ne pas refuser de mourir avec luy sur la nostre ». L'énoncé de cette condition sert de transition à l'idée de la souffrance qui domine dans les ℣ 18-27. Il est, d'ailleurs, à noter que la pensée de la gloire à venir évoque en Paul, ici comme au chap. V, 2 et suiv., l'idée des afflictions présentes. Aussi bien, toute la vie de l'apôtre, depuis sa conversion, met en relief le contraste entre sa misère présente et la gloire à venir qu'il vante. Il a fait de cela une marque du christianisme authentique ; cf. II Tim. II, 11.12ª et II Cor. I, 5 et IV, 10 et suiv. Les afflictions usent la chair. Il est évident qu'il ne s'agit pas ici d'une condition, cause du salut ; il est question « plustost de l'ordre que le Seigneur tient en la dispensation de nostre salut, que non pas la cause... ; il ne traitte point (icy) d'où procède nostre salut, mais quel moyen le Seigneur tient à gouverner les siens » (Calv.). — *Nous souffrons avec lui,* ce qui n'implique aucunement — il importe de le noter — la lutte contre le péché en nous (dont les ℣ 3-13 ont parlé), mais uniquement les souffrances que nous infligent les adversaires du christianisme ou,

du moins, que nous supportons dans l'obéissance à la vocation divine. — *Afin de* exprime l'intention qui, encouragée par l'espérance chrétienne, veut supporter les afflictions. Sans cette intention, qui est comme une intuition de l'avenir glorieux dont le rayonnement éclaire déjà l'âme du croyant, on se soustrairait à la souffrance.

SOMMAIRE du § 2 (VIII, 18-27) : Aussi bien les afflictions présentes ne sont rien, mises en regard de la gloire éternelle (℣ 18). La nature aussi, soumise malgré elle à la corruption, attend l'affranchissement des fils de Dieu (℣ 19-21) et soupire jusque-là (℣ 22). De même les chrétiens attendent en soupirant la réalisation de leur salut (℣ 23) ; car ils ne possèdent encore que l'espérance du salut (℣ 24.25). Même l'Esprit, venant en aide à la faiblesse des chrétiens, intercède pour eux par des soupirs ineffables (℣ 26), mais que Dieu comprend (℣ 27).

Notes : ℣ 18. *En effet,* litt. « car ». Les mots qui suivent (19-27) expliquent la loi de la souffrance préliminaire à la gloire, par son universalité, ou plutôt par l'universalité de l'attente de la gloire. La nature (℣ 19-22), les régénérés (℣ 23-25) et l'Esprit lui-même (℣ 26-27) soupirent après l'affranchissement définitif. — *De la vie présente*, litt. « du temps maintenant », expression correspondant à ce qu'on appelait le siècle présent opposé au siècle à venir qui verra le déploiement du triomphe messianique. — *La gloire que nous réserve l'avenir*, litt. « la gloire qui doit être révélée sur nous » ; cf. II Cor. IV, 17. La gloire, au sens que ce mot a ici, correspondait, dans la pensée de Paul, à quelque chose comme la substance céleste opposée à la substance terrestre qui est chair, en grande partie ; on n'est sans doute pas loin du but en disant que, pour Paul, la gloire était, en quelque sorte, comme le corps lumineux de l'Esprit et de tout être surnaturel ; voir, d'ailleurs, la note de III, 23 (p. 45) et de V, 2 (p. 61).

℣ 19. *Même,* litt. « car ». L'attente de la nature (℣ 19-22) est citée comme une preuve du rapport marqué au ℣ 17[b] entre le présent et l'avenir. — *La nature*, litt. « la création », les choses créées. Le contexte réduit ici la pensée à l'ensemble de la nature inanimée et animée, à l'exclusion de l'humanité. — *Attend avec un ardent désir*, litt. « le désir de la création attend » ; mais le mot de l'original, rendu ainsi par « désir », exprime à la fois l'attente et un vif désir ; étymologiquement,

il signifie « lever la tête en épiant, en cherchant ». Paul « a voulu signifier que les créatures sont enserrées de grande détresse et tenues en suspens par un grand désir » (Calv.). — *Ce qui est réservé — manifesté*, litt. « la manifestation des fils de Dieu », quand ils revêtiront « le corps de gloire » (Phil. III, 21), après avoir dépouillé leur corps mortel et vil.

℣ 20. *Car* etc., explique pourquoi la nature attend autre chose et mieux que son sort actuel. — La *vanité*, c.-à-d. l'état variable et caduc de ce monde corrompu et périssable (cf. I Cor. VII, 31[b]), ce que Paul appelle, au ℣ 21, « l'asservissement à la corruptibilité ». — *Mais cela — gré*, litt. « pas de gré », ce qui veut dire que la nature a été asservie de force, malgré elle. — *C'est à cause — assujettie*, litt. « mais à cause de l'assujettissant ». Qui est celui qui a assujetti la nature à la vanité ? L'expression ambiguë de l'apôtre ne permet pas de répondre avec évidence à cette question. Peut-être a-t-il pensé à Dieu ; mais alors n'aurait-il pas plutôt dit « par celui » au lieu de « à cause de celui » ? C'est pourquoi il vaut peut-être mieux croire qu'il s'agit de l'homme, qui par sa transgression a été la cause de la déchéance universelle. D'aucuns préfèrent encore penser au diable. Il n'est pas possible de dissiper cette obscurité. — *Et elle espère*, litt. « dans l'espérance de » ou « vers l'espérance de ».

℣ 21. *Et de parvenir à,* litt. « vers ». — *La liberté que lui procurera la gloire des enfants de Dieu*, litt. « la liberté de la gloire des enfants de Dieu », quand cette gloire sera manifestée (℣ 18[b]).

℣ 22. *En effet*, litt. « car ; » l'espérance de la nature est démontrée par les soupirs qu'elle exhale. Cela résume les ℣ 19-21 et sert de transition de la nature (℣ 19-22) aux régénérés (℣ 23-25) ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XXII. — *L'ensemble de la nature*, litt. « toute la nature » ; mais la pensée d'une action commune de toute la nature est renforcée encore dans l'original par la préposition « avec », qui entre dans la composition du verbe. — *Jusqu'à ce jour*, litt. « jusqu'à maintenant ». — *Soupire... est dans une angoisse d'enfantement,* sans image : elle attend avec un ardent désir. L'idée prédominante des deux verbes n'est pas celle de la souffrance, qui y est pourtant, mais celle du vif désir de la délivrance.

℣ 23. *Et non seulement elle*, litt. « or, non seulement ». — *Qui avons — des prémices*, litt. « ayant les prémices de l'Esprit », ce qui veut dire « les prémices qui sont l'Esprit » ; en effet, l'Esprit et son action dans le chrétien sont à la fois les premiers

effets et les gages de ce que réalisera la gloire à venir. C'est ce que Paul appelle ailleurs « les arrhes » (II Cor. I, 22 ; V, 5). — *Nous aussi*, comme la nature. — *Et nous attendons*, litt. « attendant ». — *L'adoption*, c'est-à-dire la pleine possession actuelle et effective des privilèges de fils de Dieu ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XVII. — *C'est-à-dire — corruptibilité*, litt. « la rédemption de notre corps » ; il s'agit de la réalisation complète de notre salut ; Paul la décrit plus explicitement ailleurs, cf. I Cor. XV, 53 et suiv. ; II Cor. V, 1 et suiv. ; Phil. III, 21.

℣ 24. *Car* etc., explique comment on peut parler du salut comme d'un bien à venir. — *Nous avons — en espérance*, litt. « car ce que quelqu'un voit, pourquoi l'espère-t-il aussi » ?

℣ 25. *Mais nous — persévérance*, litt. « si nous espérons ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons par le moyen de la patience. » La tournure hypothétique n'est ici qu'une manière d'affirmer ; le « si » équivaut à « si tant est que », c'est-à-dire « puisque ». — *Persévérante patience ;* le mot unique de l'original exprime à la fois l'endurance et la persévérance. « O Rédemption parfaite ! ô adoption pleine et entière ! ô effusion consommée du Saint-Esprit qui inondera tout le corps de Jésus-Christ et chaque membre de ce corps glorifié ! quand sera-ce que vous serez accomplie en nous ? » (Quesnel.)

℣ 26. *De même aussi ;* aux soupirs de la nature et de l'humanité régénérée, s'ajoute ceux de l'Esprit (℣ 26-27). — *Ce qu'il nous convient de demander*, litt. « ce que nous devons demander comme il faut. » — *Des soupirs — en paroles*, litt. « des soupirs inexprimables », parce qu'ils procèdent directement de l'Esprit qui habite dans le chrétien ; ils vont tout droit à Dieu sans que le cerveau humain les traduise en mots, « pource qu'ils surpassent sans comparaison nostre entendement » (Calv.). Est-ce que ce ne sont pas ces élans surnaturels et muets qui nous mettent parfois face à face avec Dieu, dans le sentiment à la fois d'une misère incommensurable et d'une ineffable béatitude ?

℣ 27. *Et*, litt. « or ». — *Sait*, alors que nous ne savons pas, ℣ 26b. — *Ce que veut l'Esprit*, litt. « la tendance de l'Esprit, » voir au ℣ 6 et la note. — *Selon les vues de Dieu*, litt. « selon Dieu ».

SOMMAIRE du § 3 (VIII, 28-30) : Du reste, toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu (℣ 28), qu'il a prédestinés à être semblables à son Fils glorifié (℣ 29), qu'il a appelés et justifiés pour cela (℣ 30).

Notes : ℣ 28. *D'ailleurs*, litt. « or ». Après les ℣ 19-27, l'apôtre revient, au ℣ 28, directement à la pensée principale du ℣ 18, qu'il n'a, du reste, jamais perdue de vue dans l'intervalle, à celle du contraste entre les souffrances présentes et la gloire à venir. — *Au bien*, c.-à-d. sert à les faire avancer dans la direction au terme de laquelle il y a la gloire (cf. ℣ 21^b et ℣ 30^d), « pource que par un moyen merveilleux, il convertit à leur salut les choses qui sembloyent estre contraires. » (Calv.) — *Ceux qui aiment Dieu ;* cet amour, qui est toujours mis par Paul en relation avec l'élection (I Cor. VIII, 3 ; II, 9e ; cf. Jacq. II, 5), n'est pas une vertu, une œuvre méritoire ; c'est la constatation d'un besoin, une disposition au plus profond de l'âme humaine et qui fait que celle-ci est religieuse, une aspiration vers le salut en Dieu, « comme le cerf altéré brâme après les eaux courantes », « une soif de Dieu » (Ps. XLII, 2 ; LXIII, 2). — *Ceux qu'il a appelés selon son dessein* est grammaticalement une apposition de la proposition « ceux qui aiment Dieu » ; logiquement, les deux pensées sont, par conséquent, synonymes. L'appel divin est toujours efficace dans la pensée de Paul ; il ne correspond aucunement à une simple invitation ; il est la réalisation, dans le temps, du dessein éternel de Dieu ; voir les ℣ 29 et 30.

℣ 29. *Parce que* etc., donne la raison de ce que nous savons (℣. 28), c.-à-d. que « tout concourt au bien » etc. — *Ceux qu'il a préconnus*, c.-à-d. connus d'avance, discernant ce qu'ils seraient, comment ils se comporteraient à l'égard du salut, ou, suivant le contexte, discernant qu'ils l'aimeraient, c.-à-d. (voir la note ci-dessus du ℣ 28) qu'ils auraient le sens du divin, si on peut ainsi dire, la réceptivité voulue pour accepter le salut. — *Prédestinés*, ou séparés, distingués d'avance ; c'est la conséquence du premier acte, car l'enchaînement est rigoureux : Dieu préconnaît, prédestine, appelle, justifie et glorifie, et chacun de ces actes divers s'accomplit parce que le précédent s'est effectué. De là l'importance qui s'attache, pour la recherche théorique, au premier terme. — *A devenir — son Fils*, litt. « à devenir de même forme avec l'image de son Fils », c.-à-d. à parvenir à la gloire (℣ 18^b), à être glorifiés (℣ 30^d) avec lui (℣ 17^c). L'idée d'une conformité morale avec le Christ cède ici le pas à celle de la gloire que le Christ a revêtue déjà, et qui doit nous transfigurer, cf. II Cor. III, 18 ; IV, 4 ; Phil. III, 21. Il y a là, en même temps, une allusion à l'acte d'adoption (℣ 14 et 15). — *Le premier-né entre plusieurs frères* animés du même Esprit divin, partageant avec lui l'héritage, rayonnant

de sa gloire. Mais ils sont des adoptés ; il est, lui, le premier-né.

℣ 30. *Il les a appelés*, et cette vocation efficace (voir ci-dessus la fin de la note du ℣ 28) leur donne l'assurance de leur éternelle élection (I Thess. I, 4.5). — *Il les a glorifiés*, prolepse hardie, qui anticipe sur l'avenir, présentant comme accompli ce qui n'est encore qu'en espérance ; mais cet avenir glorieux est si certain pour Paul, qu'il le vante comme s'il en jouissait déjà (cf. V, 2 et suiv.). Quant à nous, « adorons Dieu et humilions-nous dans la vûe de cet ordre et de cet enchaînement de décrets gratuits, efficaces, immuables de Dieu, d'où dépend nostre éternité » ! (Quesnel.)

Chapitre VIII, 31-39. *L'assurance du salut.*

31 Que conclure de tout cela? Si Dieu est pour nous, Dieu est pour nous.
qui sera contre nous? 32 Lui qui n'a pas épargné son
propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, comment,
avec lui, ne nous accorderait-il pas toutes choses? 33 Qui
accusera les élus de Dieu? Celui qui justifie est Dieu.
34 Qui condamnera? Le Messie Jésus qui est mort, bien Rien ne nous séparera de son amour.
plus, qui est ressuscité, est à la droite de Dieu ; c'est
lui qui intercède pour nous.
35 Qui nous séparera de l'amour du Messie? Sera-ce
l'affliction, ou l'angoisse, ou la persécution, ou la faim,
ou la nudité, ou le péril, ou l'épée? 36 Comme le dit
l'Ecriture :

A cause de toi nous sommes mis à mort tout le jour,
On nous estime comme des brebis destinées à la boucherie. Ps. XLIV, 23.

37 Mais nous sortons victorieux de toutes ces épreuves,
par celui qui nous a aimés. 38 En effet, je suis assuré
que ni la mort ni la vie, ni les anges ni les dominations,
ni le présent ni l'avenir, 39 ni hauteur ni profondeur, ni
quelque créature que ce soit, ne pourra nous séparer

de l'amour que Dieu nous a témoigné dans le Messie Jésus, notre Seigneur.

Variante : 38. Add. d. *ni les puissances* après « ni l'avenir », fort bien documenté, mais peu vraisemblable, à moins de recevoir aussi l'add. *ni les autorités*, très mal documentée, et d'intercaler cette paire avant « ni le présent. »

COMMENTAIRE : La *troisième subdivision* (VIII, 31-39 ; voir p. 104) sert, en somme, de péroraison à cette section (voir p. 99) et de conclusion à l'ensemble des chapitres I, 18-VIII, 30. C'est un chant de triomphe où s'exhale la certitude que la victoire finale appartient à ceux que rien ne peut séparer de l'amour de Dieu. Il y a lieu de distinguer, pour plus de clarté, deux paragraphes : 1° les élus de Dieu ont Dieu pour eux (℣ 31-34) ; 2° rien ne peut les séparer de son amour (℣ 35-39).

SOMMAIRE du § 1 (VIII, 31-34) : Comment Dieu n'accorderait-il pas toutes choses à ceux auxquels il a donné son Fils unique (℣ 31.32) ? Qui serait contre les élus de Dieu que Dieu justifie et pour lesquels le Christ, mort et ressuscité, intercède (℣ 33-34) ?

Notes : ℣ 31. *Que conclure de tout cela?* litt. « Que dirons-nous donc de ces choses » ? Voir VI, 1 et la note ; cependant ici cette formule n'introduit aucune objection. L'apôtre conclut, et la ferme assurance de son espérance donne à sa conclusion l'allure d'une hymne de victoire. « Sainct Paul veut que les Saincts appréhendent [saisissent] devant toutes choses l'amour paternelle de Dieu, en sorte qu'ayans ce bouclier, ils puissent asseurément desfier tous maux. Car voylà qui nous est comme une muraille d'airin, asçavoir quand nous considérons qu'ayans Dieu propice, nous serons asseurez contre tous dangers. » (Calvin.)

℣ 32. *Pour nous tous*, l'ensemble de « ceux qui aiment Dieu » (℣ 28). — *Comment — avec lui*, litt. « comment ne nous ferait-il pas cadeau encore avec lui de toutes choses ». —

℣ 33. *Celui qui justifie est Dieu*, litt. « le justifiant (est) Dieu » ; l'idée de la qualité rejette entièrement dans l'ombre celle du temps dans cette expression.

℣ 34. *Le Messie — intercède pour nous*, litt. « l'étant mort, bien plus, l'étant ressuscité (est) le Messie Jésus, qui est à la droite de Dieu, qui aussi intercède pour nous. » On paraphraserait correctement ainsi : Qui réussira à condamner ceux qui ont pour intercesseur, à la droite de Dieu, le Christ ressuscité, celui qui s'est dévoué jusqu'à mourir pour eux (cf. V, 6-9) ?

Si on comprend ainsi cette proposition, on voit par quelle association d'idées l'apôtre arrive à la question du ℣ 35.

SOMMAIRE du § 2 (VIII, 35-39) : Malgré toutes les tribulations, qu'ils surmontent d'ailleurs (℣ 35-37), rien, ni dans le monde visible, ni dans le monde invisible, ne peut séparer les chrétiens de l'amour que Dieu leur a témoigné en Christ (℣ 38.39).

Notes : ℣ 35. *L'amour du Messie*, c.-à-d. l'amour qu'il nous a témoigné et continue à nous témoigner (voir les ℣ 34 et 37).

℣ 36. *Comme le dit l'Ecriture*, litt. « selon qu'il est écrit que ». — *Tout le jour*, du matin au soir dure la tuerie.

℣ 37. *Nous sortons victorieux de toutes ces épreuves*, litt. « nous vainquons en (ou surmontons) toutes ces choses ». — *Par celui qui nous a aimés*, c.-à-d. par Christ ; unis à lui, nous estimons légères ces souffrances en regard de la gloire surabondante que nous montre l'espérance (℣ 18 et II Cor. IV, 17), et dont l'Esprit transfigurera nos corps mortels, après les avoir vivifiés (℣ 11) quand, en apparence, nous aurons succombé dans le combat.

℣ 38. *En effet*, litt. « car », appuie tout ce qui précède sur l'assurance que la foi donne à Paul. L'affirmation est personnelle ; il l'énonce pour lui-même, abandonnant la première personne du pluriel pour la première personne du singulier. A chacun de ses lecteurs d'avoir la même joyeuse hardiesse et de faire le même acte de foi. — *Les dominations*, une catégorie hiérarchique du monde des anges ; cf. Col. I, 16 ; II, 10.

℣ 39. *Hauteur... profondeur*, c.-à-d. état de prospérité ou d'infortune, d'exaltation ou d'oppression. — *Ni quelque créature que ce soit*, litt. « ni aucune autre créature », c.-à-d. rien en dehors du Créateur ; or, lui est pour nous, ℣ 31[b]. — *Ne pourra — Seigneur*, cf. V, 6.8. « Il nous aime, et il peut tout sur nostre cœur pour le soutenir contre toutes les tentations [et le faire survivre à toutes les usures] : c'est ce qui doit rendre nôtre espérance immobile [immuable]. Rien ne peut prévaloir contre l'amour dont il aime ceux qu'il luy a plû d'aimer en JÉSUS-CHRIST pour l'éternité. » (Quesnel.)

ÉCLAIRCISSEMENTS

I. L'adresse de la lettre.

La formule usuelle. — « Philippe, roi des Macédoniens, au Sénat et au peuple des Athéniens, salut. » Voilà comment débutait habituellement une lettre dans l'antiquité gréco-romaine (voir d'ailleurs Act. xv, 23). Paul se conforme à ce type reçu ; seulement il change la formule de politesse de la fin en une prière : *Paul, serviteur du Messie Jésus... à tous ceux qui sont à Rome..., que la grâce et le salut vous soient accordés... !* Suivant les circonstances, l'apôtre se donne un ou deux qualificatifs de plus ou qualifie diversement les destinataires (voir I Cor. I, 1-3 ; II Cor. I, 1-2 ; Gal. I, 1-3 et les suscriptions des autres lettres de Paul). Parfois aussi il développe le troisième terme, la bénédiction (voir Gal. I, 3-5). Eclaircissement I.

L'amplification que l'apôtre emploie ici. — En écrivant aux Romains, Paul rattache une explication, une sorte de définition à la mention de la bonne nouvelle, dont la propagation lui est confiée. Cela se comprend aisément. Les chrétiens de Rome n'avaient jamais vu ni entendu l'apôtre Paul. Il importe donc à l'apôtre de caractériser sommairement le message qu'il proclame et de se présenter ainsi, dès les premiers mots, avec un programme clair et précis, à ceux qu'il souhaite de visiter. N'y a-t-il pas quelque intérêt à savoir comment Paul résumait le christianisme ?

1° **L'Evangile promis aux pères.** — Il lui suffit de deux affirmations. La première concerne le passé de l'Evangile.

C'est une bonne nouvelle ; mais cette nouvelle n'est pas tout à fait inconnue à ceux qui lisent les saintes Ecritures. Quand Paul écrivait ces mots, les saintes Ecritures désignaient ce que nous appelons aujourd'hui l'Ancien Testament ; mais il faisait particulièrement allusion aux écrits prophétiques, si négligés de nos jours. Aussi bien la prophétie traverse comme un fil conducteur tout l'Ancien Testament. Elle trace comme un chemin royal à travers l'histoire d'Israël. A l'attente des patriarches et des saints de toutes les générations, Dieu avait révélé avec une clarté grandissante Celui qui vient, Celui qui sauvera Israël de tous ses péchés, Celui qui régnera sur un peuple régénéré. Et de génération en génération, les justes vécurent ainsi de foi, sans voir, attendant toujours Celui qu'on finit par nommer l'Oint par excellence, — en hébreu, Messie, en grec, Christ, — le Roi-Prêtre libérateur. La bonne nouvelle dont Paul est le héraut, annonce que Celui que les pères attendaient est venu.

2° **Ce qu'est le Messie promis : Jésus-Christ fils de David et Fils de Dieu.** — En effet, — c'est le second point par lequel Paul caractérise son enseignement, — le message qu'il répand dans le monde concerne « Jésus-Christ, notre Seigneur, le Fils de Dieu. » C'est là un personnage historique, mais aussi une individualité unique. Comment est-elle apparue à Paul ? Comment la voit-il ?

Il parle de « notre Seigneur Jésus-Christ » comme du « Fils de Dieu. » Le terme de « Fils de Dieu » est un nom donné à Israël (Ex. IV, 22 ; Osée XI, 1 ; Jér. XXXI, 9 ; etc.), puisqu'Israël est le peuple élu de l'Eternel, l'objet de son amour et aussi l'instrument — souvent rebelle, hélas ! — de ses desseins. Puis, se rétrécissant et se précisant, ce terme est devenu le titre le plus important du Messie (Psaume II, 7.8). Ce sens, usuel surtout aux environs de l'ère chrétienne, devait être familier aux chrétiens de Rome.

Mais ce Messie se présente à l'esprit de l'apôtre sous deux aspects.

Jésus fait partie de l'humanité (cf. Gal. IV, 4 et II Cor. XIII, 4), et, dans l'humanité, de la race d'Abraham (voir Rom. IX, 5) ; puis, dans celle-ci, de la descendance de David (Rom. I, 3).

Cependant, comme Paul le laisse deviner dans un autre chapitre (Rom. VIII, 3.4), ce n'était là qu'un état transitoire, nécessité par l'accomplissement de l'œuvre du salut [1]. L'élément essentiel de la personne de Jésus-Christ est surnaturel, ou, comme Paul aime à l'exprimer, il est glorieux (cf. les termes de *gloire* et d'*esprit* dans II Cor. III, 17.18 ; voir encore I Cor. II, 8 et XV, 45). La figure d'un Messie pauvre, faible, souffrant était incomplète. Elle est complétée par le fait de la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts. Celle-ci fait éclater la véritable nature du Christ. Elle démontre ce qu'il est en réalité, ce qu'il était avant de paraître ici-bas ; elle fait voir dans le fils de David, le Fils de Dieu ; elle fait reconnaître en Jésus-Christ notre Seigneur (cf. II Cor. IV, 5, où Paul résume sa prédication sur ce sujet en ces trois mots : le Messie Jésus comme Seigneur).

On fausserait la pensée de Paul en s'imaginant que la résurrection a fait de Jésus-Christ quelque chose qu'il n'avait pas été auparavant. Bien au contraire, par la résurrection, le Père, auquel l'apôtre attribue cet acte de puissance (II Cor. XIII, 4 ; Gal. I, 1 ; Rom. VI, 4), montre le Messie Jésus sous son vrai jour. Son apparition humaine masquait aux yeux du monde sa véritable origine. Car, de riche qu'il était, il s'est fait pauvre pour nous (II Cor. VIII, 9 ; cf. Phil. II, 5-11). La relation de père à fils existait entre Dieu et Celui qui apparut ici-bas comme Jésus-Christ, avant sa résurrection d'entre les morts et même avant son incarnation. Le Père a envoyé son Fils sur cette terre (Rom. VIII, 3 ; cf. V, 8. 10, aussi II Cor. VIII, 9). Paul y insiste ; il l'appelle le « propre Fils de Dieu » (Rom. VIII, 32). Cela exalte la piété de l'apôtre, cela transporte son adoration. Comment Dieu ne nous donnerait-il pas toutes choses avec son Fils... ? Qui nous séparerait de l'amour que Dieu nous témoigne dans la personne du Messie Jésus, notre Seigneur (Rom. VIII, 32. 39) ?

Tel est le message confié à l'apôtre Paul. Il doit le proclamer parmi toutes les nations païennes, afin de les amener à croire en Dieu par ce Jésus dont sera glorifié ainsi le nom de Messie, de Fils de Dieu et de Seigneur.

[1] Comp. sur ce sujet la note sur Rom. VIII, 3, p. 96.

II. L'entrée en matière.

Eclaircissement II.

Comment Paul prie. — L'excellent Quesnel estime que « tout commerce que la religion met entre Dieu et nous, consiste à recevoir de Lui sa grâce et à Lui en rendre la gloire. » Rien n'est plus vrai. C'était pour Paul une grâce et une joie qu'il y eût des chrétiens à Rome. Il ne se mettait pas des œillères pour ne voir que ce qu'il faisait lui-même. Tout absorbé qu'il fût par les soucis matériels de sa subsistance et par les angoisses que lui causaient ses ouailles à Corinthe ou en Galatie, il savait regarder par delà les bornes de son champ. Ce qu'il apercevait le réjouissait ; il semble qu'on le voie respirer plus profondément, et il louait Dieu dans ses prières et lui rendait gloire.

Car Paul avait le temps de prier. Outre le service de son apostolat, une activité absorbante, outre les cultes publics auxquels il assistait, qu'il dirigeait, que son enseignement alimentait, il servait Dieu en secret. En vrai pasteur, il portait ses Eglises sur son cœur.

Il a pratiqué ce qu'il recommande à ses lecteurs (I Thess. v, 17). Il a mené une vie de prière ininterrompue. De là, sans doute, sa capacité de travail (II Cor. iii, 5). Mais son intercession n'embrassait pas seulement les communautés qu'il avait fondées et qu'il connaissait. Sa piété avait plus d'envergure que cela. Ses prières le conduisaient à travers le monde entier, collaborant aux progrès du règne de Dieu. Elles étaient un culte réel, pas des mots seulement, fussent-ils éloquents, ni de pieuses formules bien dites : il en prend Dieu à témoin. C'était encore un culte réel, puisque ses prières paraissent avoir été des actions de grâces au moins autant que des intercessions ; et, si l'adoration est le centre de tout culte, l'action de grâces est plus près du centre que l'intercession.

Mais Paul demandait aussi. Il écrit aux chrétiens de Rome qu'il prie Dieu depuis longtemps d'aplanir les voies, afin qu'il puisse les visiter. Il en a été empêché jusqu'à maintenant, dit-il

(cf. I Thess. II, 18). L'apôtre Paul n'a donc pas toujours fait ce qu'il souhaitait de faire, ni obtenu de son Dieu tout ce qu'il demandait. Il sait se soumettre à la volonté de Dieu.

Son désir de voir les chrétiens de Rome. — Pourquoi désirait-il tant de voir les chrétiens de Rome qu'il ne connaissait pas de visage? Premièrement, il veut enrichir leur vie spirituelle et les affermir. Il sait ce que vaut la bonne nouvelle qu'il proclame. Il n'a pas honte de son Evangile. Au milieu de ses luttes contre divers adversaires, surtout contre ceux qui veulent imposer aux païens le joug de la loi mosaïque, il a vu clairement, il a saisi, dégagé, formulé le principe de l'Evangile; il en connaît, par expérience, la portée. Il n'a pas le moindre doute sur l'efficacité de sa prédication. Sa théologie n'est pas quelque chose de vague et de brumeux ; c'est à la fois une lumineuse vue d'ensemble, avec des détails nets et précis. De là ce qu'ailleurs il appelle son assurance, sa franchise, sa hardiesse, sa grande liberté d'allure (I Thess. II, 2 ; II Cor. III, 12 ; VII, 4 ; Phil. I, 20). Et pourtant avec quelle courtoisie il dit aux Romains : « Non pas que je veuille m'imposer à vous, ni que je n'aie besoin de rien recevoir de vous ; nous nous édifierons et nous encouragerons les uns les autres. » Comme on se sent loin de toute morgue cléricale ou de toute suffisance livresque, en lisant ces paroles !

Puis, en second lieu, Paul n'était pas encore arrivé à se contenter de prêcher. Il ne lui suffisait pas de jouir du plus ou moins de sonorité de sa voix ou de l'harmonieuse cadence de ses périodes. Il cherchait des résultats et il en obtenait. Il souhaitait donc d'aller à Rome pour y semer et y récolter quelque fruit.

Enfin, il a une troisième raison, décisive celle-là, pour désirer de voir les Romains. Porter chez tous les païens la bonne nouvelle dont Dieu lui a confié la proclamation, est pour lui, pour sa conscience, un impérieux devoir. Il a trouvé une forme fort originale pour exprimer cela. Il se sent le débiteur des païens. Singulière pensée ! Est-il permis de généraliser ? Apparemment ; surtout si on formule la réciproque de cette thèse. Cette réciproque est, du reste, non moins juste et non moins

Eclaircissement II. singulière que la thèse. Si Paul est le débiteur des païens, les païens sont les créanciers de Paul. Seraient-ils les nôtres aussi? Alors, un jour, Dieu sera leur huissier. Il nous demandera compte de cette dette. Ne vaut-il pas mieux la payer « tandis que nous sommes en chemin » ? Avons-nous reçu la bonne nouvelle ? Si oui, à nous de la propager plus loin ; elle est due à tout le monde, à tous les peuples, proches ou lointains, attrayants ou repoussants, non civilisés ou civilisés.

III. Le thème de l'épître.

Eclaircissement III. **Pourquoi l'Evangile est une puissance de Dieu.** — D'où provenait la confiance et la hardiesse avec lesquelles Paul vantait l'Evangile ? En grande partie du fait qu'il se sentait un simple chargé de mission. Sans doute, il avait fait sienne la cause de son souverain. Il avait fait dans sa vie intime et dans sa vie extérieure l'épreuve de la valeur du message qui lui avait été confié. Mais le fait demeurait que ce message venait de Dieu (II Cor. IV, 4-6). Il l'appelle une puissance divine. Il en connaissait l'efficacité ; il la constatait sans cesse.

Comment cela ? Dans quel domaine s'exerce cette puissance? C'est une question de salut. Etre sauvé, être perdu (I Cor. I, 18 ; II Cor. II, 15-16 ; IV, 3), tout est là. On peut ne pas s'en inquiéter ici-bas ; on marche d'autant plus certainement vers ce redoutable et inévitable dilemme. Aussi bien la question peut être tirée au clair dès maintenant (Rom. VIII, 24[a] ; II Cor. VI, 2 ; XIII, 5). Elle doit l'être.

Faire son salut, comme on dit, est impossible. Mais « ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu ». Il fait proclamer la bonne nouvelle, et celle-ci est une puissance divine qui sauve. Paul enseigne que l'homme est injuste, que, par conséquent, la colère de Dieu pèse sur lui (Rom. I, 18). L'Evangile annonce que l'homme peut être justifié et paraître ainsi devant Dieu, sans plus provoquer sa colère. Aussi l'apôtre montrera-t-il comment le Dieu juste demeure juste en justifiant le pécheur (Rom. III, 26[c]). Que faut-il faire pour obtenir cette

justice qui nous garantit le salut ? Il faut croire, c'est-à-dire accueillir avec confiance le message divin, s'y conformer, le traduire en actes tous les jours de sa vie, puis, s'en remettre pour la vie et pour l'éternité au Dieu qui fait proclamer l'Evangile, s'affermir dans cette confiance personnelle, de foi en foi. Le terme c'est la vie, autrement dit, le salut. Eclaircissement III.

IV. Perversité du monde païen.

Les païens sont inexcusables. — Le tableau que Paul trace de la corruption du paganisme est une des pages les plus sombres du Nouveau Testament. Les contours sont crus, les couleurs tranchées ; le réalisme excède nos habitudes, mais toute la description est prise sur le vif, et surtout elle est d'une profonde vérité psychologique. Eclaircissement IV.

Le premier fait sur lequel l'apôtre insiste, et le fait est capital, c'est que les hommes sont inexcusables. Comment donc ? Paul affirme qu'un esprit loyal, sans être régénéré, reconnaît dans la création le Créateur. Voltaire avouait bien que la vue d'une pendule le faisait inévitablement penser à l'horloger. Sans doute, il faut y réfléchir ; Paul l'accorde. Mais n'est-ce pas un fait que moins on réfléchit, plus on se rapproche de l'animal. Il est vrai que la réflexion suppose un effort, une tension de la volonté, ce dont plusieurs, surtout parmi les jeunes, paraissent avoir horreur aujourd'hui. L'apôtre ne prévoyait pas cela. Il suppose que l'homme est capable de réfléchir, encore que cette capacité s'obscurcisse avec les progrès de la corruption. Il admet que « l'homme a esté créé à ceste fin qu'il fust contemplateur de cest excellent ouvrage du monde : les yeux lui ont esté donnez afin qu'en regardant une si belle image, il soit amené à cognoistre l'autheur mesme qui l'a fait. » (Calv.) La connaissance naturelle de Dieu est donc possible ; on y arrive comme à tâtons (Act. XVII, 27) ; mais on y peut atteindre. Même les docteurs qui se repaissent de systèmes et d'abstractions, accordent à l'homme naturel « cette obscure étincelle qui peut lui faire entrevoir Dieu et qui lui parle de son devoir ». Paul l'affirme

sans hésitation, mais pour en conclure que ceux qui ont ainsi entrevu Dieu, puisque le monde est comme » miroir ou demonstrance des choses invisibles », sont inexcusables de n'avoir pas adoré Dieu.

Origine de l'idolâtrie. — Cette négligence est présentée ici comme le germe de toute la perversion qui suit. C'est le point de départ du paganisme. D'ailleurs, ne faut-il pas écrire comme épitaphe sur la tombe de toutes les espérances religieuses écroulées : « Il s'est d'abord détourné de la lumière qui lui avait été accordée ». Quant au terme de l'évolution, il est abominable. Entre le point de départ et le point d'arrivée, c'est un enchaînement effrayant de péché et de châtiment.

Ils ont vu Dieu dans ses œuvres et ils sont restés indifférents. Tout les a intéressés, sauf cela. La connaissance qu'ils avaient de Dieu est restée théorique ; elle a été inerte en eux ; elle n'a pas réagi sur leur vie. Que de païens, à cet égard, parmi ceux qui sont appelés chrétiens ! Aussi bien, qui donc glorifie Dieu comme il convient ? Qui lui rend vraiment grâces ? Car il ne s'agit pas ici d'argumenter sur ses attributs ou de définir éloquemment sa nature. L'apôtre ne discute pas sur un problème théologique. Il constate un fait de religion pratique. Ils n'ont pas servi Dieu, dit-il. Il accorde, au contraire, qu'ils ont beaucoup raisonné ; mais cela sonne comme un reproche. Raisonner signifie apparemment ici ergoter, ce qui est le contraire de réfléchir. Réfléchir est un travail sain et productif ; ergoter, c'est faire comme les forains qui se désarticulent sur les tréteaux et étonnent les badauds.

Ceux dont parle Paul, se sont si bien égarés dans leurs raisonnements, qu'ils ont perdu de vue la lumière qui jaillit de la création. Ils se sont plongés dans les ténèbres (Rom. I, 21 ; II, 19 et Ephés. IV, 18 ; V, 8), sans même s'en apercevoir. Car ils se croyaient d'autant plus sages qu'ils étaient plus insensés (cf. I Cor. III, 19.20). Leurs beaux discours les éblouissaient. Ils prirent ainsi leurs propres images pour des dieux, puis se prosternèrent devant des formes d'animaux divers, aberration ridicule, si elle n'était odieuse autant que dégradante. Quelle figure a notre idole à nous ?

Après l'impiété, la corruption morale. — Pourtant l'idolâtrie n'est encore que le premier degré sur la pente où l'insouciance à l'égard de Dieu a placé les hommes. Ils se sont détournés de Dieu ; Dieu les laisse aller. Ils se croient libres, les malheureux, et ils ne voient pas que ce sont leurs passions qui les tiennent, qui les mènent, qui les subjuguent ; mais c'est ce qu'ils veulent, semble-t-il. Dieu les livre à leur péché ; ce poids, dont ils ne sentent pas la lourdeur, tant ils sont étourdis, ou dont ils ne désirent pas se détacher, les entraîne toujours plus bas. C'est une loi physiologique que l'excitation désordonnée crée des besoins insatiables et finit par étrangler tout contrôle volontaire. C'est le juste jugement de Dieu ; mais il faut se rappeler que c'est d'abord la tragique conséquence de l'indifférence religieuse.

Ils ont substitué la créature au Créateur. La créature visible, sensible, va les absorber. De l'esprit, des facultés intellectuelles, la corruption passe au corps. Les sens prennent le dessus ; les convoitises brutales s'allument ; l'ivresse va jusqu'aux plus scandaleux excès.

Ils finissent par en perdre le sens de ce qui est bon et de ce qui est mauvais. Leur vie devient un abominable tissu de crimes et de vilenies. Ils roulent jusqu'au fond de l'abîme. Ils en arrivent au point d'approuver la scélératesse et de s'en réjouir.

La colère de Dieu. — Voilà comment se révèle dans le monde païen cette intensité extrême de la réprobation divine qu'on appelle la colère de Dieu. Le péché la provoque. Elle transforme le péché en une punition dont le dernier terme est la mort (cf. Rom. VI, 23[a] avec I, 27[c]) ; car le péché est un désordre ; le désordre prolongé engendre la corruption, qui cause la désagrégation, le délabrement, la ruine, la destruction, la disparition.

La conséquence finale apparaîtra au jugement dernier, au « jour de la colère », comme disent les prophètes (Deutéronome XXXII, 35 et suiv. ; Esaïe LXI, 2 ; LXIII, 4 ; etc. ; cf. Rom. II, 5). Mais on en sait quelque chose dès maintenant. La colère de Dieu agit sans cesse, depuis la première déviation de

Eclaircissement IV. l'homme. Cela est logique, vu la nature du péché. Cela est inévitable, parce que la colère n'est de la part de Dieu que l'affirmation intense de soi-même, de sa sainteté, c'est-à-dire de son horreur du péché. Elle exclut tout ce qui est contraire à Dieu de la communion avec Dieu, c'est-à-dire de la source de toute vie. Les païens ne savent plus cela comme le savaient les Juifs, comme nous le savons. Si nous le savons, quelle folie que de vivre dans le péché !

V. Le jugement impartial de Dieu.

Eclaircissement V. **Jugement et grâce.** — A première vue, il y a une contradiction entre la doctrine de la grâce ou de la justification et celle du jugement dernier. On a spéculé abondamment sur ce thème. Ici, il vaut mieux chercher à définir comment Paul entendait ces termes, particulièrement comment il comprenait le jugement de Dieu.

Le grand jour. — Il a été question déjà du « jour de la colère », que les prophètes de l'ancienne alliance attendaient et annonçaient (voir p. 123). Ils l'appelaient parfois simplement le « jour du Seigneur » (Amos v, 18-20 ; Esaïe xiii, 6-9 ; Joël i, 15 ; ii, 1-11 ; etc.) ou le « jour de sa venue » (Mal. iii, 2). Paul reproduit cette terminologie, il attend le « jour de notre Seigneur Jésus-Christ » (I Cor. i, 8 ; v, 5 ; cf. iii, 13.14 ; II Cor. i, 14), quand Jésus-Christ apparaîtra (I Cor. i, 7). Ce ne peut être que cela qu'il appelle au deuxième chapitre de la lettre aux Romains le « jour de la colère et du juste jugement de Dieu » (Rom. ii, 5). Ce jour manifestera avec éclat le Seigneur Jésus-Christ (I Cor. i, 7) et marquera en même temps le terme de l'ère présente (I Cor. i, 8 ; II Cor. i, 13-14).

Le juge. — Qui sera le juge ? L'apôtre parle tantôt du tribunal de Dieu (Rom. xiv, 10-12), tantôt du tribunal de Christ (II Cor. v, 10). Il explique sa pensée, en laissant deviner (cf. I Cor. iv, 4-5) que Dieu jugera par Jésus-Christ. Le Christ sera donc le juge au nom de Dieu.

Le principe du jugement. — Le second point à déterminer est plus important. Quel droit appliquera-t-on aux justiciables? La réponse est catégorique. Le droit commun, ou, comme Paul l'exprime : chacun sera jugé selon ses œuvres (Rom. II, 6 ; cf. II Cor. V, 10). Cette formule provient de l'Ancien Testament. Les éléments ne manquent pas pour en définir le sens exact. Il importe surtout d'identifier le terme d' « œuvres ». On y réussira le plus rapidement en recherchant son contraire. Il suffit, du reste, d'interroger le contexte. L'antithèse qui domine dans l'esprit de Paul sur ce sujet, peut se comparer fort bien avec celle qui existe dans un autre domaine entre l'inégalité des classes sociales sous l'ancien régime et l'égalité de tous devant la loi, telle que la proclame l'article VI des Droits de l'homme. Quels que soient l'origine, le nom, le titre, les qualités extérieures du coupable, la loi a sur lui, en principe, la même prise que sur un coupable dépourvu de tout ce que le premier voudrait considérer comme ses privilèges. Aussi bien privilège, à son origine, signifie un régime exceptionnel fait à des particuliers, placés ainsi en dehors du droit commun. Le jugement de Dieu, dans la pensée de Paul, est, au contraire, une sorte de droit commun appliqué à tout humain, sans qu'aucun privilège ne soit reconnu ni admis. Voilà ce qu'exprime une locution hébraïque, mise en grec par les Juifs alexandrins qui parlaient grec, locution que les Hellènes ne pouvaient guère comprendre sans explication : « Dieu ne fait pas acception de personne » (Rom. II, 11 ; cf. Gal. II, 6), c'est-à-dire « il ne s'arreste point aux choses qui ont accoustumé de venir en compte entre les hommes : comme le lignage, le pays, le crédit, les biens et choses semblables » (Calvin).

Eclaircissement V.

Il est donc capital, si on ne veut pas faire fausse route ici, de ne pas opposer aux œuvres de la formule « chacun selon ses œuvres », les intentions de l'homme, par exemple. Bien au contraire, ces éléments moraux de l'activité humaine rentrent ici dans la catégorie des œuvres. Celles-ci comprennent, dans cette formule, tout ce qui émane de l'homme, tout ce dont il est individuellement responsable. Le contraire des œuvres, c'est tout ce qui ne dépend pas de l'individu, en particulier sa nais-

sance dans un milieu donné. Donc, juger en chacun ce qu'il a fait, fût-ce au plus profond de son cœur, et juger ainsi tous les hommes, sans en excepter aucun à cause des circonstances indépendantes de sa volonté ou du milieu dans lequel il est né, où il a vécu, qui a laissé sa marque sur sa personne, voilà ce que Paul appelle le juste jugement de Dieu (Rom. II, 5), ou encore le jugement conforme à la réalité des choses et non aux apparences (II, 2).

Le Juif désorienté. — Le second chapitre de la lettre aux Romains fournit plusieurs exemples à l'appui de cette interprétation. Etre né juif, porter la marque de cette appartenance à la famille d'Abraham est un privilège réel aux yeux de Paul ; mais le jugement de Dieu est indifférent à cette réalité (Rom. II, 25^{b}-28), aussi indifférent qu'à la couleur des cheveux de ceux qui comparaissent. Entendre régulièrement lire la loi mosaïque est une grâce évidente ; mais Dieu demande non pas si on a entendu la loi, mais si on l'a pratiquée (Rom. II, 13).

Ce principe désoriente le Juif ; mais Paul ne se laisse pas troubler par les prétentions de ses compatriotes, qui sentaient crouler toute leur vaine assurance devant l'annonce d'un pareil jugement. L'apôtre ne laisse subsister aucune équivoque. Le Juif a beau se vanter de connaître la volonté de Dieu, d'être supérieur à tous les païens par cette connaissance (Rom. II, 17-20) ; puisqu'il connaît la loi, cette loi sera appliquée à sa conduite, à ses œuvres (Rom. II, 12.13). La loi servira à le juger. Et tout Juif sait, sinon par expérience, — vu son aveuglement, — du moins par le témoignage même de l'Ecriture, que nul ne sera trouvé juste si on mesure sa vie aux exigences de la loi (Rom. III, 20^{a}). D'autre part, ajoute Paul, un païen qui entendrait au fond de sa conscience l'expression de la volonté de Dieu et qui la suivrait, pratiquant ainsi ce que la loi — dont il ignore la formule exacte — commande au Juif, un tel païen serait jugé en conséquence et justifié sur ce point spécial (Romains II, 14-16). Une pareille doctrine renversait toutes les notions morales (ou mieux, immorales) du Juif, qui se croyait juste et sauvé parce que Dieu avait révélé la connaissance de sa volonté au peuple issu d'Abraham par Jacob.

Justice et impartialité. — Finalement il se trouve que la définition de l'un des termes du principe « chacun selon ses œuvres » éclaire également l'autre. Dieu jugera en décidant sur les *œuvres* de chacun ; autrement dit, son jugement sera juste. Mais Dieu jugera aussi *chacun* selon ses œuvres, sans tenir compte d'autre chose que de ses œuvres ; en d'autres termes son jugement sera impartial. C'est ce qui choquait le plus les Juifs.

Eclaircissement V.

De tout cela il ressort, en outre, ce qui était admis implicitement dès le début, que le jugement de Dieu est universel.

Etre conforme à la volonté de Dieu. — Tant que dure la vie de l'homme, Dieu ne prononce pas contre lui. Il patiente (Rom. II, 4 ; cf. III, 25). L'homme peut se repentir, c'est-à-dire changer à la fois la direction de sa volonté et sa conduite, modifier du tout au tout sa vie.

Alors surgit la question : comment l'homme doit-il orienter sa vie pour ne pas être condamné? qu'est-ce que Dieu demande à l'homme? ou encore : qu'est-ce que la justice, puisque le défaut de justice provoque la colère de Dieu (Rom. I, 18)? La réponse est simple : être juste, c'est se conformer à la volonté de Dieu au sens le plus étendu et le plus profond de cette proposition. Et quelle est cette volonté? C'est que tout homme se confie en Dieu, croie en lui par Jésus-Christ, et vive pour lui plaire. Voilà ce que proclame la bonne nouvelle.

Peut-être n'est-il pas inutile d'ajouter ici que, quelque sujet qu'on examine et qu'on analyse, dans les huit, ou plutôt les onze premiers chapitres de la lettre aux Romains, l'esprit est ramené invariablement à l'idée de la justice. L'idée de la justice est comme le lieu de rencontre de tous les sujets secondaires que l'apôtre aborde. Tous les éléments de son exposé gravitent autour de la justice. On s'en convaincra dans la suite. En attendant, « rien de si certain, de si sévère et de plus inévitable que le jugement de Dieu ; et l'on vit, comme si c'était peu de chose, comme si on pouvait lui échapper ! » (Quesnel.)

VI. Le fil du raisonnement dans Romains III, *1-8.*

Eclaircissement VI.

Un obstacle. — Ce morceau est déconcertant à la première lecture. Il présente deux difficultés principales : d'abord l'analyse logique de son contenu ; puis le lien qui le rattache à ce qui précède et à ce qui suit. Il faut commencer par suivre fidèlement la pensée de Paul dans ces versets, un exercice fort utile d'ailleurs.

Que l'avantage historique d'Israël sur les païens subsiste. — Les versets 1 et 2 forment un premier groupe. Rien de plus clair que ce qui y est affirmé, à savoir que ce serait « une grande absurdité de faire vaine et sans effet la distinction et la différence entre les Juifs et les Gentils, de laquelle Dieu est l'autheur. » (Calvin.) L'avantage incontestable du Juif sur le païen est, en effet, que le premier connaît la volonté de Dieu, telle que la loi et les prophètes la lui ont révélée ; il en voit l'expression nette, fixée par l'Ecriture, sous forme d'un monument historique et religieux, se dressant devant lui avec une autorité visible, indéniable.

Le Juif a conscience de cela. Il croit que Paul n'en tient pas compte et s'en étonne. De là, la question du verset 1. Elle est suivie d'une réponse (ỳ 2ª) motivée (ỳ 2ᵇ, « car » etc).

Comme tout le morceau (ỳ 1-8) a une allure dialoguée, et qu'il est incontestable que la réponse du verset 2 énonce la pensée de Paul (voir chap. XI, 4-5), il paraît assez naturel de mettre la question du verset 1 dans la bouche d'un interlocuteur fictif. L'apôtre donne pour ainsi dire la parole à un Juif étonné, consterné par les affirmations des versets 17 à 29 du chapitre précédent. Que les païens soient inexcusables (I, 18-32), cela va sans dire ; mais que les Juifs ne soient pas moins coupables (II, 1-29), c'est ce qu'il ne comprend même pas, et il s'écrie : « Où reste donc alors l'avantage du Juif et à quoi bon la circoncision »?

Paul eût pu répondre que, de toute façon, le Juif n'a aucun avantage qui l'innocente devant le Juge suprême et impartial

(cf. ℣ 9). Mais il ne le fait pas. Au lieu de se maintenir dans les bornes du débat sur la culpabilité des Juifs et sur le jugement de Dieu, il élargit la question ; il lui donne, par sa réponse, une portée historique et générale. Il lui importe apparemment d'affirmer ici son accord avec ses compatriotes. Il les contredit assez souvent pour relever un point spécial sur lequel il s'entend avec eux. Autant qu'eux, en effet, il croit que Dieu a élu Israël pour se révéler à ce peuple et par ce peuple au monde.

Il rassure ainsi quelques-uns de ses lecteurs judéo-chrétiens à Rome. Mais il voit en même temps que le moment n'est pas venu encore de développer cette idée. Il la formule seulement. Il reprendra ce sujet troublant et le traitera avec tous les développements qu'il mérite aux chapitres IX, X et XI. Ici, il tourne court pour rentrer dans le grand courant actuel de sa pensée : l'inexcusable culpabilité des Juifs, que Dieu juge et condamne.

L'avantage réel d'Israël procède de Dieu et n'est pas anéanti par l'infidélité de quelques bénéficiaires. — Ce mouvement s'accomplit dans les versets 3 et 4, qui forment ici un second groupe. Mais il ne faut pas attribuer la question du verset 3 à l'interlocuteur fictif de l'apôtre. Cette question corrobore, au contraire, l'affirmation du verset 2b, en même temps qu'elle provoque le retour à l'idée du jugement de Dieu (℣ 4b). Elle est le prolongement direct, la continuation logique, sous forme interrogatoire, de la pensée de l'apôtre.

Voici, d'ailleurs, la trame du raisonnement des versets 3 et 4 : Dieu a confié ses révélations à Israël (℣ 2b). Or, une partie d'Israël (la plus grande de beaucoup) n'a pas fait de ces révélations l'usage qu'il aurait fallu. Cela ne change en rien l'action de Dieu, ni dans le passé, cela va sans dire, ni même dans l'avenir (℣ 3). Quoi qu'il arrive, Dieu demeure égal à lui-même. N'y eût-il dans l'humanité que déception et mensonge, Dieu est vrai (℣ 4a), c'est-à-dire juste dans ses jugements. Ses paroles le justifient, et, quand on le met en cause, en discutant ses jugements, il triomphe (℣ 4b). De là, une double conséquence : le privilège historique accordé par Dieu à Israël sub-

siste, puisque Dieu qui l'a accordé est toujours le même : d'autre part, précisément puisque Dieu est constant et conséquent, son jugement impartial s'exerce rigoureusement et pareillement (voir II, 6-10) contre les Juifs et contre les païens.

Une objection d'un autre ordre. — Mais, à l'instant où le fil brisé au verset 2 va se renouer, une objection d'un nouvel ordre se présente à l'esprit de l'apôtre. Au point de vue de la clarté logique, il eût été correct de supprimer, d'éviter cette nouvelle déviation. Le développement rectiligne, dévoyé par le sens donné à la question du verset 1, eût été repris ; la marche vers le but logique, vers la conclusion des deux morceaux précédents (I, 18-32 et II, 1-29) se serait allégée ; le lecteur aurait été un peu moins dérouté. Il faut croire qu'il y avait de fortes raisons pour lancer l'apôtre dans une nouvelle digression. Il a délibérément donné le pas sur les besoins logiques aux besoins pratiques. S'il fait prévaloir ces derniers, c'est qu'il savait apparemment que des insinuations graves et calomnieuses avaient été énoncées contre lui ; elles étaient dangereuses pour son autorité apostolique et partant pour son œuvre de propagande. Elles prenaient leur point d'appui précisément dans l'antithèse à laquelle Paul aboutit ici, celle qu'il établit d'une manière si tranchée entre la culpabilité accumulée par l'humanité, et surtout par Israël, et l'éclat d'autant plus pur de la justice de Dieu (voir ℣ 4 et cf. ℣ 7 et XI, 32). Des esprits profanes concluaient de là : Péchons, pour rehausser la gloire de la justice divine ! Et on rendait l'apôtre responsable de cette conclusion ; plus que cela, on l'accusait de la formuler lui-même et de la propager.

Comment Paul écarte ce sophisme. — L'apôtre attribue une telle importance à cette calomnie qu'il y revient à deux reprises, au verset 5 et au verset 7. De là, deux moitiés dans ce troisième groupe logique, je veux dire, dans les verset 5 à 8 dans lesquels Paul formule et écarte la conséquence à la fois fausse et immorale.

D'abord les versets 5 et 6. C'est Paul lui-même qui énonce l'objection (℣ 5^b), puisqu'il s'en excuse, pour ainsi dire, en

ajoutant : « Je parle comme font les hommes » (ỷ 5c). Mais il laisse aussi deviner que c'est la pensée d'un interlocuteur qu'il exprime, et comme la suite le montrera, d'un interlocuteur qui est un adversaire et un Juif. L'apôtre repousse énergiquement (ỷ 6) le blasphème de cet homme. Voici comment raisonne l'adversaire : « Il ressort de ta thèse que l'injustice d'Israël ne fait qu'affirmer la justice de Dieu (ỷ 5, cf. ỷ 4) ; j'en conclus qu'il est injuste de la part de Dieu de châtier des péchés dont il tire profit. » La façon dont Paul dédaigne une pareille conclusion, après l'avoir catégoriquement écartée par une exclamation négative (ỷ 6a), est assurément curieuse. L'exécution est sommaire ; c'est d'un laconisme excessif. On en est réduit à compléter les paroles de l'apôtre, et les reconstructions de ce genre sont toujours plus ou moins sujettes à caution.

Il paraît pourtant assez évident que le terrain commun à Paul et à son adversaire est le dogme incontesté ici que Dieu juge le monde. Mais l'adversaire conteste que Dieu doive juger aussi les fautes des Juifs ; il suffit à la présomption de ce Juif que les païens soient jugés et condamnés. Paul répond : « C'est l'office de Dieu de juger le monde..., puis donc que de nature il est juge, il ne peut estre aussi qu'il ne soit juste » (Calvin) ; et, par conséquent, si Dieu fermait l'œil sur les fautes des Juifs, tout jugement de sa part serait infirmé ; il ne serait plus le juge du monde. Mais il n'en est rien, puisque — c'est la thèse de Paul — Dieu jugera aussi les Juifs et non moins justement que les païens, sans égards aucuns pour leurs prétendus privilèges.

Que, du reste, en ces matières, des conséquences immorales se condamnent elles-mêmes. — Au verset 7, l'adversaire insiste. Et cette fois-ci, Paul lui donne positivement la parole ; mais c'est simplement une manière de le réfuter. Il suffit que l'objection de cet ennemi soit précisée pour qu'elle se réduise à l'absurde et au néant. C'est à cela que servent les versets 7 et 8.

Il faut bien noter d'abord que l'interlocuteur fictif, mais toujours supposé Juif, passe de la première personne du pluriel (ỷ 3) à la première personne du singulier. Du même coup, le

débat change de terrain. Il s'agissait jusqu'ici d'un problème historique et d'un axiome dogmatique ; en d'autres termes, il était question de la justice de Dieu et de l'attitude d'Israël à l'égard des révélations de Dieu (℣ 2.3 et 4, et ℣ 5 et 6). Maintenant l'orientation se déplace ; l'intérêt se porte subitement vers le domaine moral, et c'est un point de morale appliquée, individuelle, qui est soulevé. Transposée ainsi, vu sous ce nouveau jour, l'erreur du sophisme repoussé dès les versets 5 et 6 devient évidente.

Analysons. Les prémisses sont les mêmes (cf. ℣ 5ª avec ℣ 7ª) ; seulement elles sont appliquées à l'individu. « Je conclus de tes principes, dit l'adversaire, que mon mensonge, ce par quoi j'ai déçu l'attente de Dieu, augmente son prestige et la réalité de sa divinité. En conséquence, j'estime inique que ce Dieu me juge, moi Juif, comme un simple païen ». L'immoralité du propos éclate ainsi. Dans la suite, les chapitres IX, X et XI montreront comment Dieu fait tourner au profit du salut des païens, et partant de sa gloire, l'incrédulité et l'aveuglement d'Israël. Ce sera le développement de ce que disent les versets 3 et 4 ci-dessus. Mais qui oserait soutenir que cela excuse les fautes d'Israël ? car « Dieu tire doublement sa gloire du péché ; en faisant voir combien il est fidèle à lui-même par la punition des pécheurs [ce que le Juif refusait d'admettre], et combien il est fidèle à ses élus, en faisant servir cette punition à l'accomplissement de ses promesses en eux ». (Quesnel.) Aussi Paul « ne daigne mesme pas respondre à une cavillation aussi meschante » (Calvin) que la déduction immorale de son adversaire juif. Il se contente de la traduire en règle de conduite : « Faisons délibérément le mal, afin qu'il en résulte du bien » ! Ce qui est absurde. On voit que ces sortes de conséquences se réfutent par le seul fait d'être formulées.

Les versets 1 à 8 renferment deux digressions courtes et nerveuses. — Le lien de ce petit morceau (III, 1-8) avec ce qui précède est assez clair. On l'a montré ci-dessus ; il est inutile d'y revenir ou d'y insister.

Mais il est non moins évident que la suite naturelle et logique du développement antérieur est interrompue dès le ver-

set 2ª, et, par un nouvel écart, au verset 5. Sans doute, la pensée de la condamnation qui termine le verset 8 ramène l'esprit à l'idée dominante de l'exposé contenu au IIe chapitre; mais cette condamnation ne vise qu'une catégorie très spéciale de Juifs, des sophistes blasphémateurs et immoraux; de plus, entre cette condamnation et le verset 2 il n'y a pas un développement rectiligne; la contexture logique est très serrée; elle est trop concise, et la pensée procède et avance par zigzags. En somme, les versets 1 à 8 renferment deux digressions. Ce ne sont pas les seules qu'on rencontre dans les écrits de Paul. Il y a mauvaise grâce à ne point le reconnaître. Calvin l'a fort bien senti et il l'explique en disant : « Combien que ce soyent icy digressions hors du propos et matière principale, toutes fois il estoit nécessaire que l'apostre les entrelaceast, afin qu'il ne semblast luy-mesme avoir donné aux malins l'occasion de mesdire, laquelle il sçavoit qu'ils cherchoyent d'eux-mesmes ». Eclaircissement VI.

Aussi bien le verset 9 trahit une solution de continuité par rapport à ce qui précède. La transition est brusque. Le verset 8 s'arrête court. Les premiers mots du verset 9 rappellent, au contraire, la question du verset 1. On supprimerait les versets 1-8 que le verset 9 ferait encore correctement et naturellement suite à la fin du IIe chapitre.

VII. Justice et rédemption.

La pensée centrale du christianisme de Paul. — Tout ce qui remplit les Evangiles, toute la débordante pitié du Christ consolateur, toute sa vie passée à faire du bien de lieu en lieu, tout cela disparaît, dans la pensée de Paul, derrière la croix dressée en Golgotha. Même cette expression est trop topique, trop localisée, trop historique pour Paul. Il dit « la croix » tout court. Prêcher le christianisme, pour lui, c'est parler de la croix (I Cor. I, 17.18; cf. II, 2 et Gal. III, 1). La mort du Messie, un fait nu, abstrait, pour ainsi dire, lui suffit. Mais ce fait est, pour lui, la démonstration sublime de l'amour de Dieu envers nous, comme la résurrection est la preuve écla- Eclaircissement VII.

tante du succès de la mission du Fils de Dieu. L'idée de la mort du Christ est, dans le christianisme de Paul, comme la source lumineuse d'un foyer brillant. De ce centre, le rayonnement jaillit en tous sens. Supprimez le centre, et toute la clarté s'éteint.

Comment la mort de Jésus manifeste la justice de Dieu. — Dans l'épître aux Romains, il y a trois grandes allusions à la mort de Jésus (III, 24-25; V, 6-10 et VI, 3-10). Le dernier de ces passages restera hors de cause ici[1].

La première de ces allusions établit un rapport direct entre la mort de Christ et la justice de Dieu. On a déjà vu que le péché provoque la colère de Dieu (voir p. 123) et que Dieu est le juste juge devant qui tous les hommes comparaîtront (voir p. 125). Au IXe chapitre de la lettre aux Romains, Paul montre que la volonté de Dieu prime tout. Elle est souveraine et absolue. En face de cette volonté, une contradiction, un fait de désobéissance est taxé de transgression ou de péché ; et en regard du péché, la volonté divine prend surtout le nom de justice. Elle tend vers la suppression du désordre causé par la faute, en exigeant ou la mort du pécheur ou une propitiation. De toute façon, l'effet de la justice sanctionne l'expression de la volonté divine. Il y a là une rigoureuse simplicité qui gêne quelque peu le sentiment moderne. On glisse vite sur ces sujets ; on se garde d'appuyer. C'est comme si l'on ressentait un certain malaise en présence de ce Dieu ; mais on ne saurait parler autrement du Dieu de l'apôtre Paul. Aussi bien tout cela ne laisse pas que d'éveiller un écho, fût-il lointain, au tréfond de la conscience humaine.

En supprimant ces prémisses, on travaillerait en vain à comprendre ce que l'apôtre dit de la rédemption et de la propitiation. Le chemin du salut, tel que Paul le trace dans sa lettre aux Romains et dans ses autres écrits, ne passe pas à côté du jugement prononcé et exécuté contre le péché. Ce jugement et ses conséquences se dressent au beau milieu de la voie du salut.

[1] Pour ce passage, voir la note sur Rom. VI, 10, p. 77.

La tolérance divine. — C'est d'autant plus une opinion singulière — Paul est seul à l'énoncer — que celle qui attribue à Dieu une sorte de tolérance à l'égard du péché pendant les siècles qui précèdent la mort du Christ. Il faut donc très exactement définir cette tolérance, dont parlent les versets 25^b et 26^a du chapitre III. Elle se compose de deux éléments distincts. Dieu a laissé faire les pécheurs, il a laissé passer le péché (℣ 25^b), ou, comme l'apôtre s'exprime à Athènes (Act. XVII, 30), Dieu a « regardé par-dessus », — cette traduction littérale conserve tout le pittoresque de l'expression originale, — Dieu a fait comme s'il ne voyait pas. En ce faisant, il a supporté le péché (℣ 26^a); c'est le second élément. On peut se demander si la nuance rendue en français par « il a souffert le péché » (souffrir étant pris comme synonyme de supporter, de tolérer) exagérerait la pensée de Paul. Cette tolérance du péché masquait, pour ainsi dire, la justice ; elle en retenait l'action ; elle en paralysait le plein effet. A la longue, ou plutôt si cela avait duré définitivement, la justice de Dieu en eût été défigurée. La tolérance divine marque donc une période d'attente, un état transitoire de la révélation divine. Depuis la mort du Christ, la tolérance du péché est remplacée par le pardon du péché, sous certaines conditions à remplir par le pécheur.

Il s'ensuit que la croix du Christ est le centre de la pensée religieuse de Paul, parce que la mort du Christ marque, pour Paul, le nœud de l'histoire religieuse de l'humanité, voire même de l'existence de l'univers (voir Rom. VIII, 19-22).

Que la mort de Christ est : 1° Expiation. — Que signifie donc la mort de Christ ? Elle est d'abord une propitiation et une expiation. Le premier de ces termes exprime l'apaisement d'une hostilité ; mais cet apaisement n'est obtenu que par une satisfaction donnée, une réparation offerte, qui rend possible l'annulation des conséquences de la faute, tel est le sens du second terme. On voit que cette dernière pensée se rapporte surtout au péché ; la première vise plutôt Dieu. C'est l'idée d'expiation qui domine au IIIe chapitre de la lettre aux Romains. Or, l'expiation détourne sur une victime, qui devient ainsi expiatoire, le courroux qui pèse sur la collectivité cou-

pable. Le courroux s'use, s'épuise, pour ainsi dire, sur cette victime. Jésus-Christ est présenté ici comme la victime expiatoire ; quand son sang fut versé, cette victime mourut, elle unique, « pour nous tous » (II Cor. v, 15). Qu'est-ce à dire, sinon que Jésus-Christ nous représentait? Il tenait notre rôle. Il a été fait péché (II Cor. v, 21), il a été fait malédiction (Gal. III, 13) pour nous.

2° **Rédemption.** — Par cette expiation, Jésus-Christ nous a rachetés. Voilà un second aspect de sa mort. Paul y fait allusion au verset 24 du IIIe chapitre de l'épître aux Romains ; mais il en parle plus longuement ailleurs (voir Gal. III, 13 et I Cor. VI, 20 ; VII, 23). La rédemption suppose un prix, une rançon payée. Ce ne peut être que son sang, c'est-à-dire sa vie abandonnée à la mort. Il nous rachète ainsi du droit que la mort, conséquence finale du péché, avait acquis sur nous, en même temps qu'il libère le pécheur du sentiment écrasant de la culpabilité. En dernière analyse, la rédemption n'est donc qu'une expression figurée de ce que signifie l'expiation. La rançon n'est qu'une figure. Rédemption signifie au fond délivrance. Les liens de la mort nous enserraient, pour parler avec le psalmiste ; Jésus-Christ les a fait tomber. On fausse l'image en la poussant, en demandant par exemple : A qui la rançon a-t-elle été payée? Paul n'a jamais formulé cette question. Elle ne se posait pas dans son esprit. L'idée d'un marché ne lui est jamais venue. Le mot de rançon ou de prix exprimait dans sa pensée surtout ce que notre délivrance avait coûté, c'est-à-dire la grandeur de l'œuvre libératrice opérée par Dieu en Jésus-Christ.

3° **Réconciliation.** — Une troisième signification de la mort de Christ ramène la pensée à ce qu'exprime le terme de propitiation. Dans tout le Nouveau Testament, Paul est seul à rattacher cet effet à la mort de Jésus-Christ, mais il l'énonce avec une grande clarté et non sans insistance. « Par la mort de son Fils, dit-il (Rom. v, 10a), nous avons été réconciliés avec Dieu ». Rien ne montre mieux combien, pour Paul, le déplaisir, la colère de Dieu est une prémisse importante de

l'opération du salut. Car il ne peut pas y avoir de doute sur le sens de la réconciliation. Ce ne sont pas les pécheurs qui se sont réconciliés avec Dieu ; l'hostilité qui a précédé et qui a nécessité la réconciliation n'était pas du côté des hommes. Il ne s'agit même pas d'une réconciliation réciproque. Dieu seul est en cause ; lui seul agit ; c'est Dieu que le péché avait séparé, détourné de l'humanité, au point qu'il considérait les hommes comme des ennemis. (Rom. V, 10[a]). C'est Dieu qui se réconcilie avec le monde (cf. II Cor. V, 18.19). Il fait proclamer ensuite cette réconciliation comme une bonne nouvelle (II Cor. V, 20 ; cf. Rom. V, 11). Il le fait seulement, c'est-à-dire il offre aux pécheurs son pardon seulement après que l'expiation a apaisé la colère provoquée par le péché, et après que la rédemption nous a tirés de la geôle du péché (Rom. XI, 32 ; cf. Gal. III, 22) et de la puissance de la mort, nous ouvrant la porte, afin que nous puissions aller vers Dieu qui nous reçoit, maintenant qu'il s'est réconcilié avec nous (Rom. V, 10[b]).

La mort de Jésus, preuve éclatante de l'amour de Dieu. — Qu'est-ce encore ? Dieu n'aurait-il cédé en quelque sorte que devant une force supérieure, avant de nous recevoir à salut ? Jésus-Christ lui aurait-il, pour ainsi dire, forcé la main ? Loin de là ! Dans le même passage (Rom. V, 8-10) où il est question d'inimitié et de réconciliation, au sens qu'on vient de voir, Paul présente la mort du Christ qui a rendu possible la réconciliation, comme la démonstration la plus éclatante de l'amour de Dieu envers nous. « Il nous aimoit et hayssoit tout ensemble. Il nous hayssoit d'autant que nous n'estions point tels qu'il nous avoit faits : mais d'autant que l'iniquité n'avoit pas du tout destruit son œuvre en nous, il hayssoit en chacun de nous ce que nous avions fait, et aimoit ce qu'il avoit fait » (Calvin). En d'autres termes, et pour revenir au début de cet exposé, Dieu veut, par amour pour sa créature, qu'elle vive ; mais s'opposer à cette volonté, c'est la mort. Devant l'opposition à sa volonté, Dieu n'abdique pas. Il affirme sa volonté, qui apparaît alors sous forme de justice. Il ne cesse pas pour cela de vouloir la vie de l'homme, de l'aimer. Il fait éclater son amour en condamnant le péché dans la personne d'un représentant,

Eclaircissement VII. du nouveau chef de l'humanité, afin de satisfaire à la justice, pour laisser ensuite libre cours à sa grâce.

VIII. Foi et justification.

Eclaircissement VIII. **Le Dieu juste et justifiant.** — « Afin que tout en étant juste Dieu justifie le pécheur qui croit en Jésus » (Rom. III, 26). Voilà — librement rendue — la possibilité que Paul voulait démontrer. Il y avait là une contradiction apparente. Etre juste et justifier l'impie sont deux choses qui semblent s'exclure.

Que signifie « justifier »? — Il faut définir la justification pour bien mettre en relief cette contradiction apparente (voir d'ailleurs Rom. II, 13; III, (4). 20. 24. 26. 28. 30; IV, 2. 5; V, 1. 9; (VI, 7); VIII, 30. 33). « Celuy est dit estre justifié devant Dieu qui est réputé juste devant le jugement de Dieu », ou encore « la justification est une acceptation, par laquelle nous recevant en sa grâce il nous tient pour justes », et cela, « combien que nous ne le soyons pas en nous-mesmes » (Calvin). Mais les prophètes de l'Ancien Testament ne répètent-ils pas sans se lasser que ceux qui déclarent juste le coupable sont en abomination à l'Eternel (Esaïe V, 23; Prov. XVII, 15, etc.)? Comment Dieu peut-il être juste et justifier l'impie (cf. Rom. IV, 5)?

Il y a d'abord une différence radicale entre Dieu et le juge inique que blâment les prophètes. Le juge inique agit, par intérêt, « pour un présent » (Esaïe V, 25; I, 23). Dieu agit par grâce (Rom. III, 24), par miséricorde, par amour (Rom. V, 8). On remarque cela mieux encore quand on définit l'aspect négatif de la justification. Justifier, « c'est absoudre celuy qui estoit accusé »; la justification « consiste donc en la rémission des péchez » (Calvin), ou encore, comme l'exprime saint Bernard : « Ne pas pécher, c'est la justice de Dieu; la justice de l'homme, c'est être pardonné par Dieu ». La justification n'est donc pas une ordonnance de non-lieu; bien au contraire, elle procède de la constatation du crime afin de pardonner ce crime constaté d'abord.

Il y a donc dans l'attitude attribuée à Dieu par Paul un élément moral, la miséricorde, qui fait complètement défaut dans la conduite des chefs blâmés par les prophètes. Mais il y a plus. L'apôtre expose d'une même haleine la justification et la rédemption (Rom. III, 21-26). Sans celle-ci, celle-là est incompréhensible. Satisfaction est d'abord donnée à la justice par l'expiation ; alors seulement Dieu ne se contente plus de tolérer le péché ; il pardonne le péché, c'est-à-dire il justifie le pécheur.

Paul et les Juifs. Le papisme et l'Evangile. — Cette signification de la justification est de toute importance si l'on veut comprendre l'argumentation de la lettre aux Romains. Paul est, du reste, très précis sur ce point. Au XVIe siècle aussi, on y insistait beaucoup. Avec cet article de foi, disait-on, l'Eglise chrétienne subsiste ou s'écroule. L'opposition papiste contre l'Evangile, ressuscité alors, avait provoqué cette affirmation ; mais elle a sa raison d'être en soi.

Aussi bien l'antithèse entre la réformation et le papisme est, au fond, la même que celle qui opposait les Juifs à Paul. Ceux-ci s'efforçaient d'établir par leurs propres forces et vertus leur propre justice, et n'y réussissaient pas (Rom. IX, 30-32). De même, la doctrine papiste entend par justification l'accomplissement d'œuvres justes et méritoires par l'homme préalablement pardonné [1]. Paul proclame, au contraire, et offre à tous une justification gratuite (Rom. III, 24), une justice qui est un don gratuit de Dieu (Rom. V, 17) ; il sait et affirme énergiquement que le mérite, d'une part, la grâce et la gratuité, d'autre part, s'excluent (Rom. XI, 6). Car, pour lui, la justification est un acte gracieux accompli par Dieu indépendamment et en dehors de l'homme.

Les deux moitiés du christianisme. — C'est là la première moitié de l'Evangile de Paul, s'il est permis de parler ainsi. L'autre moitié proclame ce qu'est et ce que produit la vie nouvelle dans le cœur de celui qui s'est éveillé à l'ouïe de

[1] En termes d'école, on qualifie de jugement synthétique la justification telle que Paul l'entend, et de jugement analytique ce que les papistes nomment justification.

la bonne nouvelle, s'est laissé attirer par elle comme par un aimant irrésistible, et est allé ainsi à Dieu. Les théologiens distinguent presque de même ce qu'ils nomment la dogmatique et la morale ; cela correspond à peu près à l'attitude de Dieu à l'égard de l'humanité et à l'attitude subséquente de l'homme à l'égard de Dieu. On raconte que Zinzendorf écrivit, un jour, sur le mur d'une chambre d'auberge, au-dessus d'un crucifix qu'il y avait trouvé : « Voilà ce que j'ai fait pour toi », et sous le même crucifix : « Que vas-tu faire pour moi »? C'est encore la même division de christianisme en ses deux parties constitutives, inséparables, d'égale importance l'une et l'autre.

Il n'y a là rien que de banal ; mais il n'est pas superflu de rappeler de temps à autre l'attention sur ces notions élémentaires. Le mouvement rythmique de l'histoire des siècles passés fait voir comment le christianisme n'a cessé de déplacer son centre de gravité tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre de ces deux moitiés de l'Evangile. Cette oscillation peut être suivie pas à pas depuis le XVIe siècle surtout. Chose curieuse, plus on s'est acharné à fouiller les détails métaphysiques de la dogmatique, moins on s'intéressait, semble-t-il, aux conséquences morales et pratiques du christianisme et à leur claire définition. Or, si la théorie, soit de l'une, soit de l'autre partie de l'Evangile, est trouble, la synthèse faite dans la vie du chrétien est défectueuse et pauvre.

Généralement, on accorde beaucoup plus d'intérêt à la doctrine dogmatique qu'à la doctrine morale. C'est assez naturel. La seconde n'a de raison d'être que par la première. On s'occupe donc de celle-ci tout d'abord ; mais il arrive trop souvent qu'elle absorbe alors toute l'attention. Voilà pourquoi on a beaucoup plus étudié les quatre ou cinq premiers chapitres de l'épître aux Romains que les chapitres VI à VIII. Ce qu'il y a là d'incomplet et d'imparfait se remarque d'autant moins qu'un élément personnel et moral se mêle inévitablement à l'exposé de la première partie. L'homme ne sait du divin que ce qui s'en reflète dans son âme. La justification, par exemple, qui est un acte divin, ne peut guère se séparer de la foi, qui est un mouvement de l'homme. En vérité, les prémisses divines

du christianisme, la volonté de Dieu, l'amour de Dieu, la rédemption, la justification sont des grandeurs indifférentes à qui n'a pas la foi. L'attitude de Dieu dans la justification n'est sensible qu'à celui qui, arrêté par quelque clarté que l'Eternel a fait luire sur son chemin, s'écrie comme saint Anselme : « O toi, qui es riche en tout bien, restaure le pauvre, bande sa plaie. Me voici, Seigneur, comme un mendiant à ta porte ; je heurte. Par ta bonne miséricorde, ouvre-moi ; laisse entrer le malheureux ; qu'il trouve le repos, la santé, la force. Les vents et la mer ont dû t'obéir jadis et il y eut un grand calme. Viens de même, calme les flots agités de mon cœur ; que ton soleil de justice se lève sur moi ! Que mes yeux en soient éclairés, illuminés ! Sous ton aile, il y a sécurité. Je m'y réfugie, je m'y cache. Je dis avec le psalmiste : « Je m'étends et » dors en paix » ! Et cette expérience initiale et indispensable de toute vie chrétienne, ne saurait se faire que par l'Esprit de Dieu répandu dans le cœur (Rom. v, 5), ce dont il ne pourra être question que plus tard (voir les ECLAIRCISSEMENTS XIII et XVIII).

Dieu justifie celui qui croit. — Cette digression montre en tout cas qu'il est difficile dans la pratique de séparer de la justification la foi. On ne connaît vraiment la justification que lorsqu'on se l'approprie par le moyen de la foi. Mais en théorie, il convient de distinguer l'acte divin de la justification de l'acceptation de cette grâce par l'homme.

En effet, la justification exprime avant tout une attitude de Dieu ; pour être plus précis, il faudrait ajouter que la justification est ce qu'on vient de dire, au moins dans les intentions de Dieu et par les prémisses de l'acte en question. Car la justification n'est rendue possible que par la rédemption opérée par Jésus-Christ. Sans rédemption, Paul ne saurait concevoir une justification. Et, on s'en souvient, la rédemption elle-même est une preuve manifeste de l'amour de Dieu. Ce n'est qu'après la rédemption, que Dieu déclare qu'il est prêt à pardonner et à justifier (voir p. 135). Cependant, qui ne comprendrait ici l'insuffisance, l'incohérence même du langage humain pour parler en balbutiant de ce que Dieu pense et fait en dehors de nous et hors

du temps? Aussi même Paul ne parle-t-il guère de la justification sans mentionner aussitôt la foi. En d'autres termes, il ne sépare guère les dispositions et les intentions de Dieu de leur application directe au cas de l'homme qui croit. Il n'insiste même pas sur la réconciliation opérée comme telle, bien que ce terme lui appartienne en propre, à l'exclusion des autres écrivains du Nouveau Testament, et que la réconciliation lui apparaisse comme un fait précis, rattaché directement à la mort de Christ. En réalité, la réconciliation n'a d'effet que pour ceux qui croient.

En outre, il n'est pas sans importance de noter que Paul ne dit jamais que la justice de Jésus-Christ, ni ses mérites, nous soient imputés ou soient considérés comme nôtres. Cette pensée semble lui être tout à fait étrangère ; aussi bien, elle implique un procédé trop mécanique ; ce serait, à son sentiment, une scolastique trop verbale. Paul, et tous les apôtres, sentent battre le cœur de Dieu ; même leur langage porte l'empreinte d'un christianisme ému, vibrant, personnel. L'obéissance de Christ, c'est-à-dire sa passion et sa mort, ouvrent les écluses du pardon, à savoir, de l'amour et des miséricordes divines ; alors Dieu pardonne ; le péché pardonné n'est plus ; le pécheur pardonné est juste devant Dieu. Dieu le déclare ; il le veut.

Il n'y a qu'une condition, une seule : Dieu justifie celui qui croit en Jésus (Rom. III, 26 et ℣ 22. 28. 30 ; I, 17 ; X, 4, etc.).

La foi et les œuvres. — Qu'est-ce que croire? Le chemin le plus court pour arriver à saisir la pensée de Paul sur ce sujet est sans doute de définir la foi par son contraire. Or, l'une des antithèses les plus fréquentes dans la lettre aux Romains est celle qui oppose la foi à la loi (Rom. I. I, 27 et suiv ; IV, 13.14 ; etc.). Le nerf de cette opposition, c'est que la loi exige des œuvres ; elle fait travailler ; elle sollicite des efforts sans cesse renouvelés et toujours vains (Rom. III, 28 ; IV, 5 ; etc.). En face de cette agitation stérile, la foi est le contraire d'un travail d'esclave et de toute agitation. Elle marque le renoncement aux vains efforts de celui qui, par ses propres forces, veut accomplir la loi ; elle exprime l'aspiration de l'âme humaine vers Dieu ; elle est l'abandon complet de soi-même à

Dieu. Voilà l'attitude de l'homme à laquelle Dieu répond par l'imputation individuelle de la justification.

Est-ce à dire que l'homme qui croit est simplement passif? Il suffit d'un instant de réflexion pour voir que non. Un mouvement par lequel on renonce en pleine conscience à ses propres ressources, par lequel on se remet librement et tout entier, pour le présent et l'avenir, à une puissance invisible dont on admet l'existence personnelle et éternelle, un pareil mouvement est le plus énergique de tous les actes qu'un être humain puisse accomplir; il suppose une exaltation de toutes les capacités, une concentration de toute la volonté; c'est l'élévation suprême, qui met l'homme en contact avec Dieu. Voilà ce que signifie croire, au sens absolu du mot. Il va sans dire que la foi admet des degrés divers; mais le caractère et la nature de l'acte restent les mêmes.

Les éléments de la foi : 1° *La connaissance.* — Un acte aussi essentiel pour le chrétien mérite d'être considéré de plus près et analysé. Et d'abord la connaissance est un élément indispensable de la foi. Comment croirait-on sans savoir que croire ou en qui croire? Croire n'est pas se lancer dans le vide ni faire un saut dans les ténèbres, car se jeter dans les bras d'un Père dont l'amour nous inonde le cœur est tout autre chose. Que d'hommes qui ignorent tout de ce Dieu! « Comment croiront-ils en lui s'ils n'en ont pas entendu parler » (Rom. x, 14)? La foi chrétienne dépend donc de ce qu'on entend; et ce qu'il s'agit d'entendre ou de faire entendre à tous, c'est la parole de Christ (cf. Rom. x, 17). Une connaissance quelconque de l'Evangile, si rudimentaire soit-elle, doit donc nécessairement précéder la foi chrétienne. Cela va sans dire. Cette connaissance provoque la foi; elle en détermine le caractère sinon la nature.

2° *L'assentiment.* — Encore faut-il ajouter que cette connaissance ne devient un élément de la foi que du moment où celui qui l'a obtenue l'accepte. Il faut, en effet, qu'il y donne son assentiment, qu'il tienne pour vrai ce qu'il a entendu. Si une connaissance quelconque de la bonne nouvelle est la condition indispensable de la foi chrétienne, le premier mouve-

 ment de la foi, c'est l'assentiment donné à ce dont on a eu connaissance.

Paul emploie le mot croire au sens de tenir pour vrai ce qu'on a entendu, dans Rom. x, 9. 16, par exemple (cf. I Cor. xi, 18). Pourtant la persuasion qui naît en celui qui ajoute ainsi foi à l'Evangile est moins une opération mentale, d'ordre logique ou historique, qu'une conviction intime, immédiate; le sentiment, une affinité morale y tiennent plus de place que les preuves raisonnées. Dès l'abord, un accord profond du cœur domine ici les constatations matérielles. C'est pourquoi l'apôtre est amené, en écrivant aux Corinthiens, à opposer la foi à la vue, le visible, le tangible à l'invisible (II Cor. v, 7; cf. iv, 18 et Rom. viii, 24.25; iv, 18 et suiv.). Il arrive ainsi que la foi tienne pour vrai ce qui paraît contraire aux possibilités et en contradiction avec la réalité. Luther, l'opposant à la raison, finit par l'appeler « un regard que démentent les sens, quelque chose d'obscur et de mystérieux, une perception profonde, secrète, incompréhensible ».

3° *La confiance.* — Mais quand la foi en est arrivée là, sa véritable nature prédomine déjà sur la simple connaissance suivie d'assentiment. Du message entendu, la foi est remontée à celui dont parle le message; par delà tous les intermédiaires, elle s'est élevée jusqu'à Dieu lui-même. Elle établit maintenant un lien personnel entre celui qui croit et celui en qui l'on croit. Elle est devenue une confiance illimitée. C'est pourquoi Paul unit l'idée de foi et celle d'obéissance au point de les identifier presque (Rom. i, 5; x, 16; cf. II Cor. x, 5). On obéit à Dieu, on le croit, sans arrière-pensée, tout naturellement, parce qu'on s'est confié, abandonné à lui, en d'autres termes parce qu'on croit en lui; et le croire ainsi, c'est lui donner gloire (Rom. iv, 3. 20). L'estime n'est-elle pas inséparable de la confiance qu'on accorde à un homme? De même, on rend à Dieu l'honneur et la gloire qui lui sont dus, en le croyant, parce qu'on croit en lui. Cette confiance est la vraie nature de la foi[1]. C'est un acte moral, à l'accomplissement

[1] Le cardinal Bellarmin dit très correctement : « Les hérétiques (protestants) font de la volonté l'organe de la foi, quand ils l'appellent confiance....

duquel toutes les forces vives de notre être concourent sans qu'aucune de nos facultés ne soit mutilée et par lequel nous remettons entièrement notre sort à Dieu. C'est ce que Paul exprime en disant qu'on croit « du cœur » (Rom. x, 9). Finalement cet acte continu devient l'état normal du chrétien.

Voilà comment Jésus croyait en Dieu. Croire ainsi, c'est commencer par faire comme lui, pour vivre ensuite comme il a vécu. Cela ne se peut que si l'Esprit de Dieu, qui est l'Esprit de Christ, anime l'homme et devient en lui la faculté maîtresse (Rom. VIII, 9. 10). Ce sera le sujet des chapitres VI à VIII de l'épître aux Romains, moins étudiés d'ordinaire que les cinq premiers chapitres, mais non moins importants. Au contraire, car « ceux-là deschirent Christ et le divisent de soy-mesme, qui imaginent que la justice gratuite nous soit donnée de luy sans nouveauté de vie » (Calvin).

Etre pardonné et justifié par Dieu à cause de Jésus-Christ par le moyen de la foi. — Il suffira de dire ici que Dieu « impute à justice une pareille foi » (Rom. IV, 3). Non pas que la foi tienne lieu de toutes les œuvres exigées par la loi pour que l'homme passe pour juste. Car alors la foi serait une œuvre, et la justice le salaire dû à cette œuvre, ce qui est exclu par les versets 4 et 5 du même IVe chapitre de la lettre aux Romains. Aussi bien l'expression en question est tirée d'une citation faite par Paul, et cette expression est isolée dans ses écrits. Quand il énonce librement sa pensée, il dit que le pécheur est justifié « par le moyen de la foi » (Rom. III, 25. 28. 30 ; cf. Gal. II, 16 ; III, 14 ; Eph. II, 8 ; III, 12). Jamais il ne dit « à cause de la foi ». La foi ne fait que saisir le pardon que lui procure la mort de Christ ; le pécheur croit que Dieu lui pardonne ; Dieu qui sait que sa créature est incapable de faire plus que d'accepter par la foi le pardon, la tient pour juste.

La justification, une grâce individuelle. — La lettre aux Romains, de même que les autres écrits de Paul, présen-

Les catholiques enseignent que l'intelligence est l'organe de la foi.... Nous l'appelons assentiment ». D'après ces définitions, Paul est hérétique.

Eclaircissement VIII. tent donc clairement la justification comme un acte divin que la foi de l'individu considère ensuite comme réel et dont elle s'approprie le bénéfice. La justification n'est pas un attribut de l'Eglise, une prérogative de la communauté chrétienne, à laquelle chaque homme aurait part en se rattachant à cette communauté ou en y étant introduit par le baptême. Rien n'est plus contraire à la pensée de Paul que cette interprétation ecclésiastique ou sociale de la justification ; c'est un renversement des termes. Car l'Eglise est une association d'individus justifiés ; elle ne dispense pas plus la justification que l'absolution ou le pardon. Tous ces effets de la grâce de Dieu sont des actes divins ; comme tels notre pensée ne peut guère prétendre à les réaliser en eux-mêmes. Ils prennent, au contraire, par leurs effets, une réalité expérimentale dans la conscience de l'individu qui croit. « Chacun de ceux qui croit est justifié » (Rom. x, 4). « Toi, individu, tu as été ainsi délivré » (Rom. viii, 2).

L'Eglise a un autre rôle ; il se borne, en cette matière, à proclamer et à propager la bonne nouvelle ; mais recevoir le message du salut, le croire, mettre toute sa confiance en Dieu, c'est l'affaire de chaque homme, chacun pour lui-même personnellement, sans autre intermédiaire que Jésus-Christ, de lui-même à Dieu directement. Cela, et cela seul, fait du pécheur un justifié et par le don de l'Esprit un chrétien. Ces chrétiens forment l'Eglise dont Christ est le chef, celle qui conquiert le monde.

Heureux ceux dont les iniquités sont pardonnées,
Ceux dont les péchés sont couverts !
Heureux l'homme à qui le Seigneur n'impute pas le péché !

(Rom. iv, 7.8 ; Ps. xxxii, 1.2.)

IX. La paix et l'espérance qu'elle donne.

Eclaircissement IX. **Paix entre Dieu et le croyant.** — Le résultat de l'argumentation qui remplit les chapitres iii, 21 à iv, 25 est ramassé dans ces mots : « Ayant donc été justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par l'intermédiaire de notre

Seigneur Jésus-Christ » (Rom. v, 1). Avant cela, il y avait hostilité entre Dieu et l'humanité à cause du péché ; la barrière du péché non expié se dressait entre l'homme et Dieu. La mort de Jésus-Christ a fait tomber cette barrière. Dieu s'est réconcilié avec le monde (II Cor. v, 19) ; la bonté, l'amitié de Dieu sont apparues (Tite III, 4). Nous avons eu accès à la grâce. Dieu a pardonné les péchés. Il considère comme juste quiconque met toute sa confiance en lui par Jésus-Christ. Il y a paix entre Dieu et tout homme qui croit.

Cette paix remplace donc l'hostilité à laquelle le verset 10 du même v^e chapitre fait allusion. Elle exprime la nouvelle relation entre Dieu et l'homme.

Dès lors, la paix dont parlent les premiers mots du ve chapitre de la lettre aux Romains n'est pas la paix du cœur que donne une bonne conscience. Mais il va sans dire que l'homme qui croit en un Dieu réconcilié, favorable, justifiant, ne saurait avoir cette foi sans la paix du cœur, l'assurance et la joie du salut. Ces réalités expérimentales affermissent, fortifient et soutiennent le croyant.

Ce pourquoi Paul vante les bienfaits du christianisme. — En tout cas, celui qui, en croyant, s'en est remis à Dieu pour le reste de ses jours, envisage l'avenir avec tranquillité. Bien plus, il n'aperçoit dans cet avenir que la gloire divine qui deviendra finalement son partage. De là, un sentiment particulier auquel Paul se laissait volontiers aller, un état d'âme qui devait lui être assez habituel, car le mot par lequel il l'exprime revient fréquemment sous sa plume et est caractéristique pour son langage. L'expression grecque — elle se retrouve 45 fois dans les quatre grandes lettres de Paul[1] — est assez malaisée à rendre en français. Il ne se vante, ni ne se glorifie lui-même. Il vante les bienfaits que Dieu lui a accordés ; il se félicite de tout ce qu'il possède en Christ. Il se fait une gloire même des souffrances qu'il endure au service de son Maître. Au milieu de ses fatigues, de ses luttes, de ses angoisses, quand il fixe le regard de sa foi sur le terme brillant, sur le

[1] Voir dans les Romains II, 17. 23 ; III, 27 ; IV, 2 ; V, 3. 11 ; XV, 17. Le terme est surtout fréquent dans la seconde lettre aux Corinthiens.

but glorieux de sa course, il s'opère en lui comme une dilatation de tout son être. C'est comme s'il était déjà arrivé. L'espérance vive ne rend-elle pas présentes les choses qu'on espère?

Ici, au v[e] chapitre de l'épître aux Romains, après la démonstration qu'il vient de faire au profit de ses lecteurs, de ce que la mort de Christ procure à celui qui croit, il a saisi lui-même comme à nouveau toutes ces grâces; il éprouve une fois de plus combien les bases de son assurance chrétienne sont solides; il sent qu'il a trouvé le roc qui peut lui servir d'asile inébranlable. Avec le psalmiste, qui lui aussi avait fait l'expérience du pardon des péchés (Ps. XXXII, 1.2; cf. Rom. IV, 7.8), il peut s'écrier :

O Eternel, mon rocher, ma forteresse et mon libérateur!
Mon Dieu, mon rocher où je me réfugie!
Mon bouclier, ô force qui me délivre, ma haute retraite!
(Ps. XVIII, 3).

Espérance de gloire. — Car il y a paix entre son Dieu et lui. Il court vers ce Dieu qui l'a appelé; les rayons de gloire qui forment comme une atmosphère lumineuse autour de Dieu, tel qu'il se le représente, l'éclairent, l'illuminent, l'enveloppent, le pénètrent et le transfigurent déjà. Voilà ce dont il se félicite; voilà ce dont il se vante.

Alors le présent se dresse devant lui, dans sa triste et déprimante réalité. Lui, que ses compatriotes traitent de renégat et pourchassent de lieu en lieu; lui, dont les Grecs et les barbares se rient; lui, « sous les coups, dans les cachots, dans les émeutes » (II Cor. VI, 5), lui, se glorifier! Oui, répond-il, comme plus tard sa main chargée de chaînes écrira aux Philippiens : « Réjouissez-vous et félicitez-moi » (Phil. II, 18), oui, dit-il, je me glorifie même des souffrances (Rom. V, 3).

Raison de l'assurance chrétienne. — Où prend-il cette assurance? Quel est le secret de sa joie? Il vaut la peine de le chercher, ce qui n'est pas difficile, car l'apôtre le divulgue lui-même : « L'Esprit saint a répandu dans nos cœurs l'amour que Dieu a pour nous » (Rom. V, 5; cf. VIII, 39). Il sera question ailleurs, à propos du VIII[e] chapitre de la lettre aux Romains,

de l'Esprit saint. On peut se contenter de relever ici ce fait digne d'attention, à savoir que l'assurance de Paul, son espoir de gloire, provenait de l'amour que Dieu lui avait témoigné. Car il ne s'agit pas ici de l'amour que Paul ressent pour Dieu. On ne saurait s'y tromper. Les versets 6 à 10 insistent sur ce que le Christ a fait pour nous, avant que nous nous en soyons doutés, manifestant ainsi l'amour initial de Dieu. D'où il ressort que quand nous étions pour Dieu des ennemis, il nous aimait. Ce qui n'est autre chose que ce que Jean exprime, lorsqu'il dit : « Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu ; c'est lui qui nous a aimés et qui nous a envoyé son Fils comme propitiation pour nos péchés » (I Jean IV, 10). Pour Jean comme pour Paul, — bien que ce dernier voile le détail historique sous ses puissantes abstractions, — l'histoire de Jésus, son apparition, son œuvre, son obéissance, sa vie et sa mort, tout ce qu'on peut savoir de lui, est une démonstration de l'amour de Dieu. Ici apparaît la base historique du christianisme. Remontons sans cesse aux origines ; notre position, au seuil du XXe siècle, ne diffère pas radicalement de celle des chrétiens de l'âge apostolique.

Le Saint-Esprit. — Mais une simple connaissance historique, fût-elle même plus exacte et plus scientifiquement certaine qu'elle ne peut l'être, ne produirait pas l'assurance et l'espérance qui distinguent le vrai chrétien. La connaissance et l'assentiment intellectuel ne suffisent pas. Pour rendre l'homme capable de croire, au sens vrai du mot, il faut que le Saint-Esprit vienne vivifier dans le cœur de chaque pécheur qui se tourne vers Dieu, ce que ce pécheur sait de Jésus. Ainsi seulement naît la conscience, l'inébranlable assurance d'être aimé de Dieu.

X. L'argumentation de Paul dans les chapitres I, 18 à III, 20.

Eclaircissement X.

Le sujet. — Que la colère de Dieu pèse également sur les païens et sur les Juifs, tel est le sujet qui se dégage nettement de la première section de l'épître aux Romains, quand on prend la peine de lire attentivement ce morceau. On remarque, de plus, que Juifs et païens sont sous le coup de la colère de Dieu, parce qu'ils sont, les uns et les autres, esclaves du péché (III, 9^b).

Le plan suivant lequel ce thème est développé est très transparent. On ne pourrait guère le tracer plus simplement. Il y a trois subdivisions, dont la dernière sert de conclusion. La première (I, 18-32) traite des païens ; la seconde (II, 1-29) des Juifs ; la conclusion est contenue dans les versets 9 à 20 du IIIe chapitre[1].

A la deuxième subdivision se rattache un appendice, formé par deux digressions (III, 1-4. 5-8), qui s'intercalent ici, pour des raisons pratiques, avant la conclusion (voir pp. 128 à 133).

Que les païens sont inexcusables. — Dans le premier morceau (I, 18-32), la suite des idées ne présente aucune difficulté au lecteur qui réfléchit. On voit sans peine que 1° les hommes sont inexcusables, parce que les œuvres de la création leur révélaient le Créateur (I, 18-20), et qu'au lieu de glorifier Dieu ils se sont enfoncés dans les ténèbres, abaissant Dieu au niveau de l'homme et des bêtes (℣ 21-23). 2° Aussi Dieu, châtiant leur péché par le péché, les a-t-il livrés en proie à leurs convoitises jusqu'aux crimes contre nature (℣ 24-27) ; il les a abandonnés à une perversité sans frein, au point qu'ils ont fini par approuver en autrui leur conduite scélérate (℣ 28-32).

Pourquoi il était délicat de prouver que les Juifs ne sont pas moins coupables que les païens. — Jusque-là, la tâche était facile. L'apôtre ne risquait aucune contradiction de la part de ses lecteurs. Les Juifs, surtout, abondaient dans son

[1] Voir le tableau de la p. 26.

sens. Les chrétiens sortis du paganisme n'étaient pas disposés à nier des faits publiquement connus. Au contraire, la seconde démonstration à faire, celle de la culpabilité des Juifs, était fort délicate. Il est difficile aujourd'hui d'imaginer la force des préjugés juifs et l'immensité de l'orgueil juif. L'Evangile a failli échouer contre cet obstacle. La lutte vive, acharnée, toujours renaissante de l'étroitesse et du particularisme juifs contre la liberté chrétienne et l'universalité de la grâce a absorbé les meilleures forces de Paul ; elle a rempli sa vie d'amertumes qui l'ont usé, mais aussi de triomphes éclatants. On se condamne à ne pas comprendre les écrits de l'apôtre des gentils si l'on ne tient pas compte à chaque page de ce conflit qui les a produits.

Un des préjugés juifs les plus profondément ancrés dans l'esprit de ce peuple, c'était le dogme que leur descendance juive, de par l'élection de leur race, les garantissait contre les rigueurs du jugement divin. Sous l'égide de la loi, c'est-à-dire de la révélation accordée à leurs pères, et marqués eux-mêmes du sceau de la circoncision, ils s'estimaient parfaitement à l'abri de la colère de Dieu. Aucun doute n'effleurait ce sentiment de leur sécurité. Quelque chose de cela restait même à la plupart des Juifs qui croyaient à la messianité de Jésus.

Voilà la forteresse que Paul avait à attaquer, à prendre et à démolir. Se lancer dès l'abord à l'assaut, c'eût été risquer tout. L'apôtre écrivait à des lecteurs peu ou point prévenus en sa faveur. Il ignorait sans doute tout de leurs scrupules sur les sujets brûlants sur lesquels il fallait s'entendre. Il importait donc de prendre les plus grandes précautions. C'est pourquoi Paul ne dédaigne pas de faire des travaux d'approche, avant de livrer l'assaut au verset 17 du chap. II. Voici comment il procède.

Les travaux d'approche. — Il ne faut, dit-il en pensant à la réprobation sans partage que le tableau précédent (I, 18-32) a provoqué parmi ses lecteurs, il ne faut pas que celui qui juge les païens s'imagine qu'il se justifie par là ; s'il agit comme eux, il se condamne lui-même (II, 1.2). L'apôtre ne dit pas « le Juif qui juge les païens ; » mais il sait, tout le monde sait, ses

lecteurs, en tout cas, savent que les Juifs ont toujours jugé les païens ; c'est un trait connu de leur caractère. Donc le Juif est compris — et peut se mettre — dans la catégorie de ceux qui jugent les païens et sont interpellés ici. Un tel, ajoute l'apôtre (℣ 3-5), a grand tort de s'imaginer qu'il échappera au jugement de Dieu, dont il amasse la colère sur sa tête. Paul ne nomme pas encore le Juif ; mais, quand il mentionne celui qui pense éviter le jugement de Dieu, l'allusion au Juif devient sensible. Et il continue (℣ 6-10) : Car le jugement de Dieu est impartial ; chacun, Juif ou païen, sera jugé selon ses œuvres. En effet (℣ 11-13), il s'agit non pas de connaître — un coup droit porté au Juif, toujours sans qu'il soit nommé — mais de pratiquer la loi. C'est au point (℣ 14-16) qu'un païen, dépourvu de la connaissance de la loi, peut l'accomplir parfois quand il obéit à la voix de sa conscience.

L'assaut. — Par toutes ces allusions de plus en plus transparentes et rigoureusement enchaînées, l'attention du lecteur est éveillée. Paul le considère comme dûment prévenu et préparé. Il s'est contenu jusque-là. Maintenant il laisse éclater son émotion, au point que la correction grammaticale en souffre.

Il y a d'abord une apostrophe prolongée, où l'apôtre développe tout ce dont le Juif a l'habitude de se vanter (℣ 17-20). Puis une série de questions indignées, montrant comment le Juif transgresse la volonté de Dieu qu'il connaît et déshonore son Dieu (℣ 21-24). Il est vrai que la circoncision distingue l'observateur de la loi ; mais de quelle utilité peut-elle être au transgresseur (℣ 25) ? Bien plus, l'incirconcis qui accomplit la loi passera pour circoncis et jugera le transgresseur circoncis (℣ 26.27). Il s'ensuit que le vrai Juif est celui qui l'est dans son cœur et non en dehors, en sa chair seulement (℣ 28.29).

Il faudrait être bien insensible pour ne pas admirer l'art tout naturel ainsi que la puissance de cette démonstration, qui remplit le IIe chapitre. C'est un réquisitoire magistral contre le Juif aveuglé par son incommensurable orgueil.

La conclusion. — Maintenant l'apôtre peut conclure. Si avant de le faire il réfute rapidement deux fausses consé-

quences greffées sur sa thèse défigurée (III, 1-8; voir ci-dessus pp. 128 à 133), c'est que des nécessités pratiques l'obligent à cette interruption de la marche logique. La conclusion des deux réquisitoires (I, 18-32 ; II, 1-29) est exprimée au verset 9. Paul rappelle d'abord par une brève question et une réponse catégorique sa démonstration du juste jugement réservé aux Juifs, parce que l'état d'esprit de plusieurs de ses lecteurs l'obligeait à insister sur ce point. Puis il ajoute : Le résultat final, c'est que tous, tant Juifs que païens, sont pécheurs. Le débat est ainsi clos. L'argumentation, plutôt historique quand il s'est agi des païens, surtout psychologique et morale quand elle s'est tournée contre les Juifs, est arrivée à son terme. Pour tout lecteur honnête et sincère, la conviction est faite.

La confirmation scripturaire. — Cependant il importe à Paul, suivant son habitude, de confirmer le résultat acquis, en montrant qu'il est d'accord avec l'Ecriture. Dans ce cas, il prend l'Ecriture, c'est-à-dire l'Ancien Testament, comme un tout, comme une unité. Il puise indifféremment, et sans marquer ses citations, dans l'un ou l'autre écrit qui composent cet ensemble. Dans le chapelet de passages détachés (III, 10-18), tirés surtout du livre des Psaumes, que l'apôtre enfile ici, il ne tient pas compte du sens particulier et précis que possèdent les mots dans leur contexte. Il prend une expression isolée et la généralise. Il compose avec des traits et des couleurs empruntés à divers tableaux et à des sujets différents un tableau général. C'est user d'une grande liberté avec l'Ecriture ; il faut beaucoup de maîtrise pour que cette liberté ne dégénère pas en licence ou tout au moins manque son but. Plus de discrétion nous convient.

Enfin, hanté par l'opposition que sa thèse rencontrera chez les Juifs, l'apôtre insiste une dernière fois sur ce sujet et ajoute à toutes ses citations de l'Ecriture la remarque (ỷ 19) que la loi, c'est-à-dire la révélation divine, appartient aux Juifs, leur est destinée en propre. Qu'ils s'y regardent comme dans un miroir ; ils liront leur condamnation. « Cela coupe broche[1] à

[1] Couper broche signifie interrompre brusquement et définitivement.

Eclaircissement X.

toutes tergiversations et répliques » (Calvin) ; avec l'humanité tout entière (« le monde entier », ℣ 19), les Juifs aussi sont coupables. C'est ce que confirme une fois de plus une parole de l'Ecriture à l'adresse directe des Juifs (℣ 20[a]) ; tandis que la remarque finale (« par la loi, connaissance du péché », ℣ 20[b]) prévient une objection sur l'inutilité de la révélation de l'ancienne alliance et amorce un développement sur ce sujet (voir au chap. VII, et cf. Gal. III, 19 et suiv.).

XI. L'argumentation de Paul dans les chapitres III, 21 à V, 11.

Eclaircissement XI.

Profit d'une analyse dialectique. — Les divisions de la seconde section (III, 21-V, 11) sont moins évidentes que celles de la première (voir ci-dessus, p. 150) ; mais une lecture attentive et répétée ne tarde pas à faire comprendre la construction de cette seconde moitié de la première partie de l'épître aux Romains. D'ailleurs, autant il est important de suivre d'aussi près que possible la marche de l'argumentation de Paul, autant il faut éviter de multiplier les coupures artificielles et surtout de chercher une symétrie de construction, étrangère aux habitudes et aux goûts de l'apôtre. Il paraît peu probable que Paul ait tracé à l'avance un plan élaboré de sa lettre. Il savait ce qu'il voulait prouver. Il connaissait les préjugés qu'il fallait abattre et les calomnies à anéantir. Le terme à atteindre lui apparaissait clair et précis ; il voyait non moins nettement le chemin qui conduisait à ce but. Cela lui suffisait, à en juger par celles de ses lettres qui ont été conservées. Son esprit dialectique, ses habitudes de raisonnement le guidaient pour le reste. Il ne numérotait pas ses divisions et ses subdivisions ; il ne les annonçait pas à l'avance ; il ne le dit pas toujours, quand il passe d'un sujet à un autre. Il n'en traite pas moins successivement divers sujets dans la partie de la lettre aux Romains étudiée ici. Un lecteur soucieux de vraiment comprendre la pensée de l'apôtre s'appliquera à dégager ces sujets, à se rendre un compte exact de leur développement et à découvrir

les transitions, tantôt brusques, tantôt lentement et naturellement amenées. On pourra ensuite fixer le résultat obtenu, en rédigeant un bref sommaire, comme on relève le tracé graphique d'une route parcourue, avec tous les accidents du terrain[1]. Mais ce plan retracé n'est pas le vrai bénéfice d'une analyse dialectique. Il faut faire cette analyse pour elle-même, c'est-à-dire suivre pas à pas les développements de l'apôtre, repenser avec Paul ce qu'il a pensé et comme il l'a pensé. Bien des détails, auxquels s'accroche le lecteur superficiel ou le méticuleux exégète, bien des passages que dénature le dogmatiste ou le prédicateur qui les isole de leur contexte, ne conservent leur véritable signification que lorsqu'on les éclaire de la lumière qui jaillit du tout de l'épître ou de l'ensemble d'une de ses parties.

L'exposé de la doctrine de la justification. — Dans la doctrine capitale, par la définition de laquelle débute ce morceau, il y a deux éléments. D'une part, comment le pécheur obtient la justice ; d'autre part, comment Dieu sauvegarde sa propre justice en justifiant le pécheur. Paul formule cela avec une précision rigoureuse à la fin du verset 26. Quant à la première question, l'apôtre insiste sur ce que la justice est offerte par Dieu à tous et gratuitement ; quant à la seconde, il montre comment Dieu, après avoir longtemps toléré le péché, peut le pardonner maintenant, c'est-à-dire justifier le pécheur, à cause de la rédemption et de l'expiation accomplies par Jésus-Christ.

L'exposé de cet enseignement commence par une définition de la justice que Dieu accorde à tout croyant, sans que l'observation de la loi entre en ligne de compte, quoique, d'autre part, toute la révélation de l'ancienne alliance soit d'accord avec cette manifestation de la justice divine (℣ 21.22[a]). Ce dernier point fera dans la suite l'objet d'une démonstration élaborée (III, 31-IV, 25). Les versets suivants sont d'une contexture très serrée. Les premiers mots se rattachent au terme « tous », qui qualifie les croyants, au verset 22[a]. L'apôtre justifie, par l'universalité du péché, le droit de tous à croire (℣ 22[b].23). L'idée

[1] Voir le tableau de la p. 26.

d'universalité domine les versets 22b à 24 et détermine tout ce qui y est dit. En énonçant à la fin de cette proposition, où il a surtout affirmé la gratuité de la justification, la cause méritoire de la justification (℣ 24b), l'apôtre passe au second élément de son sujet. Il en parle dans les versets 25 et 26 ; l'idée dominante y est que la justice de Dieu soit sauvegardée (rem. les mots « il a montré sa justice », ℣ 25 et ℣ 26 et « faisant voir qu'il est juste », ℣ 26), ce qui l'amène à opposer le présent où Dieu pardonne (c'est-à-dire justifie le pécheur) au temps passé durant lequel Dieu a toléré le péché. Il arrive ainsi (℣ 26c) au terme visé dès le début, à savoir que Dieu accorde la justice au pécheur tout en étant juste lui-même.

Tout mérite exclu. — On pourrait discuter ici sur la délimitation de la première subdivision. On pourrait la restreindre aux versets 21 à 26, qui viennent d'être analysés, et isoler ainsi la définition de la justification, des conséquences négatives que l'apôtre en retire (℣ 27-30) aussitôt. Mais l'allure de ces derniers versets, puis leur isolement quand on les sépare de l'alinéa qui précède, suffisent à montrer qu'il vaut mieux réunir en un premier groupe les versets 21 à 30. Paul y oppose, dans un premier paragraphe (℣ 21-26), au défaut de justice, que constate toute la première section (I, 18-III, 20), la justice que Dieu offre à ceux qui croient. D'où, dans un second paragraphe (℣ 27-30), il tire d'abord la conséquence que tout mérite personnel disparaît, car il ne s'agit pas ici de ce qu'on fait, mais simplement qu'on croie (℣ 27.28).

Le passage est remarquable et caractéristique pour la dialectique serrée, concise, rapide de l'apôtre. Une analyse logique du « donc », au commencement du verset 27, est particulièrement instructive. Il y a d'abord la thèse que Paul combat, à savoir que nul mérite humain ne vaut devant le tribunal de Dieu pour justifier l'homme (℣ 20a). A cela s'oppose l'antithèse de l'apôtre, que Dieu justifie celui qui cesse de vouloir produire une justice qui vaille et qui cesse de se prévaloir de privilèges imaginaires, pour s'en remettre de sa justification à Dieu seul, se confiant en lui par la foi. Cela posé, qui « donc » se vanterait? S'il n'est pas justifié devant Dieu par la foi, il n'a qu'à se ca-

cher. Si Dieu l'a justifié gratuitement, cet homme n'a pas de mérite, et partant, pas de quoi se vanter. Une fois qu'on a ainsi compris la portée de ce « donc », la suite est claire, malgré sa grande concision. C'est une série de questions brusques, mais formant un admirable engrenage. Paul peut être bref, parce que les prémisses que rappelle son « donc » contiennent tout ce qu'il résume maintenant. Il y a quelque chose de triomphal dans ces exclamations interrogatives qui se succèdent comme autant de coups de clairon sonnant la victoire. On peut réduire logiquement toutes ces questions à la double proposition suivante : Le principe qui exclut toute vanterie (c'est-à-dire tout mérite) n'est pas celui des œuvres, mais celui de la foi.

Et pour ne laisser subsister aucun doute dans l'esprit du lecteur, Paul ajoute pourquoi il en est ainsi. Il rappelle, en le résumant en une courte affirmation (℣ 28), son exposé capital des versets 21 à 26, sa définition de la justification. On pourrait désarticuler le tout et paraphraser ainsi : Toute vanterie est exclue de par le principe de la foi, car notre thèse à nous, celle que nous opposons à la thèse du mérite, est qu'un homme, quel qu'il soit, est justifié par le moyen de la foi sans que les œuvres exigées par la loi aient rien à y voir.

L'unité de Dieu anéantit les privilèges de race. — Voilà pour répondre à ceux qui invoquaient leur mérite. Les mêmes se targuaient encore plus des privilèges de leur descendance. Les versets 29 et 30 réfutent cette erreur. La transition est fournie à l'apôtre par le terme général d'« homme », choisi à dessein au verset 28. L'argumentation pivote sur ce mot. La première question met dès l'abord en doute la prétention de celui qui s'imagine que seuls les Juifs ont part aux bénédictions de Dieu ; la seconde, avec la réponse, ajoute qu'elles ne sont pas réservées exclusivement aux Juifs, qu'elles sont aussi pour les païens. Pourquoi ? Le verset 30 énonce la raison : Parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu et que cet unique Dieu justifie les païens comme les Juifs, du moins ceux d'entre les uns et les autres qui croient.

Ici il y a évidemment un arrêt. Le verset 31 passe à un autre sujet. La réfutation des deux objections (℣ 27.28 et ℣ 29.30) a

 chaque fois abouti à une confirmation de la doctrine exposée dans les versets 21 à 26.

Nouvelle objection. — Le verset 31 soulève une nouvelle objection, qui nécessitera des développements plus considérables. Cela constitue une nouvelle subdivision ; elle comprend les versets III, 31-IV, 25. C'est, au point de vue de ses contradicteurs, la question la plus importante que Paul ait à traiter ici à propos de la justification. En un certain sens, cela correspond à la preuve scripturaire (III, 9-20), ajoutée dans la première section (I, 18-III, 20) à la double thèse (I, 18-32 et II, 1-29 [+ III, 1-8]) démontrée d'abord.

Voici ce dont il s'agit. Les Juifs, dressés par leur éducation religieuse à voir tous les rapports avec Dieu sous l'angle du privilège que procure la descendance d'Abraham et du mérite attaché à l'accomplissement de la loi, — que, du reste, ils comprennent mal, — ne pouvaient considérer l'enseignement de Paul sur la justification par la foi que comme une démolition de ce qu'ils appelaient, eux, la loi et la révélation divine. Paul avait prévenu cette objection dès le verset 21[c] (« à laquelle la loi et les prophètes rendent témoignage ») ; il la reprend ici, en disant : Est-ce que donc nous détruisons la loi par la foi (℣ 31[a]) ? La portée de ce nouveau « donc », rendu dans la traduction (p. 49) par « de la sorte », est facile à saisir. Il suffit de rétablir le dialogue supposé entre l'interlocuteur et Paul. Le premier dit, scandalisé de la nouvelle doctrine : Donc (c'est-à-dire de tout ce qui précède, il résulte que) tu détruis la loi par la foi ! Les prémisses sur lesquelles s'appuie la conséquence de l'adversaire, c'est la manière dont Paul écarte la loi comme moyen de justification, ainsi que, d'autre part, l'assimilation des Juifs et des païens. Quoi qu'il en soit de ces prémisses, si l'objection qu'il formule est vraie, elle est dirimante. L'apôtre y oppose d'abord une dénégation énergique : « Loin de là » ! s'écrie-t-il. Puis, renchérissant, il énonce une affirmation diamétralement contraire à l'objection : « Au lieu de ruiner, j'affermis la loi ».

La preuve historique en faveur de la concordance de l'enseignement de Paul avec l'ancienne alliance. — Les

apparences n'en étaient pas moins en faveur de l'adversaire de Paul. C'est ce qui oblige l'apôtre à développer son argumentation, en passant de la lettre à l'esprit, en pénétrant dans le cœur même de l'Ecriture. On distingue, dans ce morceau, deux raisonnements séparés (IV, 1-12 et 13-22), mais formant une paire et aboutissant à une application pratique (ỷ 23-25).

Le premier de ces raisonnements est historique. Il se compose de deux preuves (ỷ 1-8 et ỷ 9-12) : La première[1] montre qu'Abraham a été justifié par grâce et non à cause de son mérite, ce que confirme une parole de David. La seconde (ỷ 9-12) prouve, encore par l'exemple d'Abraham, que sa justification est antérieure à sa circoncision, c'est-à-dire que le privilège des descendants d'Abraham circoncis — grand titre de gloire des Juifs — n'est que secondaire (outre qu'il est indifférent à la question de la justification, traitée ci-dessus, ỷ 1-8), quand on le compare au privilège de ressembler à Abraham en croyant comme il a cru, ce qui est le cas de tous les vrais croyants, qu'ils soient Juifs ou païens. En d'autres termes, la circoncision est une marque extérieure qu'Abraham reçut seulement après avoir cru, après avoir montré sa foi. Etre animé de cette même foi, c'est plus que d'avoir de son sang dans ses veines ou de lui ressembler par une marque physique et artificielle ; c'est, en tout cas, l'essentiel.

Faut-il relever que l'idée dominante de la première preuve (ỷ 1-8) est encore celle du mérite personnel écarté (cf. ci-dessus III, 27.28). De là le retour des termes « par les œuvres » (ỷ 2[a]), « avoir de quoi se vanter » (ỷ 2[b]), « le salaire dû au travailleur » (ỷ 4) qui l'a mérité ; et les antithèses, comme l'imputation de la foi à justice (ỷ 3 et 5[d]), qui est accordée par grâce (ỷ 4) à l'impie, c'est-à-dire à l'homme sans mérite devant Dieu, mais qui croit (ỷ 5[c]), et cela sans que les œuvres accomplies interviennent (ỷ 6[b]). Qu'est-ce à dire, sinon que tout mérite est mis ici hors de compte ? De même, la seconde preuve est dirigée contre tout privilège de race et de famille (cf. ci-dessus III, 29.30) Le contraste qui domine ici est celui

[1] De peur d'égarer ici l'attention, en l'accrochant à des détails, je renvoie pour les v. 1 et 2 aux *Notes*, p. 52.

qui oppose la circoncision à l'incirconcision, c'est-à-dire les Juifs aux païens.

Il n'est peut-être pas superflu d'ajouter qu'il y a connexité entre les deux preuves (℣ 1-8 et ℣ 9-12) de ce premier raisonnement (℣ 1-12), et que, de plus, la seconde s'appuie sur la première. On ne pourrait pas les intervertir. La première conclut à la justification par la foi (℣ 6[d], ce que confirment les ℣ 7.8) ; la foi est ici l'idée centrale, dont le revers est l'idée du mérite. Le terme de la seconde preuve, c'est qu'Abraham est le père des croyants, soit païens, soit juifs (℣ 11[cd] et 12). Ici, le mot de « croyants » rappelle l'idée de la foi ; mais la pensée centrale, c'est qu'on peut croire sans être circoncis et sans descendre d'Abraham.

Comment la preuve dogmatique s'ajoute aux faits historiques. — La première moitié (℣ 13-16) du second paragraphe (℣ 13-22) demande un peu plus d'attention. L'apôtre y manie des idées dogmatiques, ce qui est toujours plus abstrait qu'une démonstration qui opère avec des faits. Pour bien comprendre ce passage, il faut, en outre, se rappeler que, dans la conception religieuse des Juifs, la grande promesse accordée à Abraham et préconisée par ses descendants était celle qui faisait de Canaan la propriété d'Abraham et de sa postérité. Plus tard le monde a été substitué au pays de Canaan comme terre de promission (voir la note sur le ℣ 13, à la p. 55). Voilà la prémisse commune à Paul et à ses interlocuteurs et contradicteurs juifs. L'argumentation de l'apôtre va porter sur le mode suivant lequel la promesse a été faite à Abraham. Il pose tacitement le dilemme suivant : La promesse est accordée soit par l'intermédiaire de la loi, soit par l'intermédiaire de la foi. Et, comme il s'agit d'Abraham, il va sans dire qu'on ne peut pas penser ici à la loi mosaïque, mais seulement à ce qui représentait cette institution pour Abraham, c'est-à-dire la circoncision.

Cela dit, Paul fait une hypothèse (℣ 14). Il essaie de la première alternative du dilemme : A supposer que la loi fût le moyen d'hériter de la promesse, il faudrait conclure que la foi n'a plus d'objet et que la promesse est anéantie. La conséquence n'est pas exprimée ; elle est évidente : Si la promesse

est anéantie, à quoi bon la loi comme moyen de l'obtenir ? Or, la promesse, l'existence et la persistance de la promesse est la prémisse commune des deux théories en présence. Donc la loi n'est pas le moyen d'obtenir la promesse.

Formellement, le raisonnement est juste. Il ne devient convaincant que si l'adversaire admet la conclusion de l'hypothèse édifiée sur la première alternative du dilemme. Il peut résister et dire : Pourquoi donc, si la loi est le moyen d'hériter de la promesse, faut-il conclure que la promesse est anéantie (℣ 14) ? Paul fournit les éléments d'une réponse à cette question, plutôt qu'il ne formule expressément cette réponse. On sent ici combien sa manière d'argumenter est trop condensée, trop substantielle pour la plupart des lecteurs modernes ; notre paresse d'esprit reste ahurie devant des procédés aussi sommaires, mais qui sont, au fond, rapides et tranchants, quelque chose comme une passe d'armes fine et serrée. Voici comment se développerait la pensée de l'apôtre : La loi et la promesse sont choses contradictoires. La loi exige ; la promesse donne. Personne ne peut satisfaire à la loi ; tout le monde peut croire à la promesse. Il s'ensuit que le régime de la loi cause toujours un déficit à l'observateur de la loi ; d'où la colère contre cet observateur insuffisant ; partant, l'évanouissement de la promesse et son anéantissement si on la fait dépendre de l'observation de la loi, ce qu'il fallait démontrer.

Il ne reste donc que la seconde alternative du dilemme, ci-dessus posé. C'est la bonne. Le verset 15^{b} sert de transition à son affirmation. Je développe encore une fois la pensée de l'apôtre. En l'absence de loi, point de transgression ; dès lors, pas de colère ; rien qui s'oppose à la promesse. Par conséquent, la loi étant, on l'a vu, inapte à procurer la promesse, il ne reste que la foi (tel est le sens de l'expression laconique : « à cause de cela, par la foi », ℣ 16^{a}). Aussi bien, il n'y a de place que pour la foi quand il s'agit de promesse ; car la promesse en question est un effet de la grâce divine, ce qui ajoute un nouvel élément à l'antithèse entre la loi et la promesse : en effet, la loi, l'accomplissement de la loi et le mérite sont inséparables, tandis que le mérite et la grâce s'excluent. De plus, faire dépendre

l'obtention de la promesse d'un mérite quelconque ajoute quelque chose d'incertain à l'obtention de la promesse, tandis que, si la promesse ne dépend que de la seule grâce divine et si celui qui la veut obtenir n'a qu'à la saisir par la foi, la promesse est certaine, stable, assurée à tous ceux qui croient ; et tous, parce qu'ils sont croyants, forment la famille d'Abraham, qu'ils soient nés sous la loi juive ou en dehors de cette société privilégiée. D'où il suit qu'Abraham est le père de la totalité des croyants et pas seulement des circoncis.

L'argument doctrinal conduit ainsi au même terme que la démonstration historique. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à comparer les derniers mots du verset 12 avec les derniers mots du verset 16.

Mais qu'est-ce donc que croire ? — L'accord de la doctrine de la justification avec la révélation de l'ancienne alliance peut être considéré comme démontré maintenant. La démonstration a parcouru trois étapes : 1° Abraham a été justifié parce qu'il a cru ; 2° Abraham a cru avant qu'il fût circoncis ; 3° la promesse que Dieu lui a faite ne peut s'obtenir que par la foi. On voit le rôle capital de la foi en tout cela ; on remarque même que, outre la concordance avec l'Ecriture, établie par cette argumentation, tout tend à montrer que la foi suffit pour assurer au pécheur qui croit la justice et l'obtention de la promesse. De là surgit un dernier point à élucider : Qu'est-ce que la foi ? Paul répond dans les versets 17 à 21. Aucune hésitation n'est possible là-dessus.

Mais la transition à ce nouveau sujet n'est pas clairement marquée. On pourrait tout aussi bien commencer un nouvel alinéa avec le verset 18 qu'avec le verset 17, c'est-à-dire rattacher le verset 17 au verset 16 et par conséquent au groupe des versets 13 à 16. C'est incontestablement au verset 17 que la pensée passe du sujet traité dans les versets 13 à 16 au sujet exposé dans les versets 18 à 21. Le résultat de l'argumentation des versets 13 à 16 est ramassé et exprimé en une citation (℣ 17ª, « père de beaucoup de peuples », Gen. XVII, 5, détermine ainsi le sens de « père de nous tous » c'est-à-dire des croyants soit juifs, soit païens d'origine) ; puis l'apôtre ajoute

pourquoi la promesse contenue dans la citation s'est réalisée en Abraham, à savoir parce qu'il a cru. A cette dernière pensée et à ce dernier mot se rattache ensuite l'exposé de ce qu'est la foi.

Après cela, on peut discuter sur la valeur relative à donner à ce nouveau morceau (℣ 17 ou 18-22). En effet, au lieu de couper comme je l'ai fait dans le commentaire (p. 44), on pourrait distinguer dans cette section quatre subdivisions (au lieu de trois) : III, 21-30 ; III, 31-IV, 16 (ou 17) ; IV, 17 (ou 18)-25 et V, 1-11, intitulés 1° la justification ; 2° l'accord avec l'Ecriture ; 3° la nature de la foi ; 4° l'assurance que procure la justification. Mais, comme l'apôtre a lui-même si peu marqué une coupure entre les versets 16 et 18 du IVe chapitre, il paraît préférable de faire rentrer la définition de la foi (IV, 18-21) dans la discussion dogmatique (IV, 13-22) et dans la démonstration de la concordance avec l'ancienne alliance (III, 31-IV, 25), d'autant plus que Paul insiste finalement sur ce que la foi chrétienne (℣ 23-25) est de même nature que celle d'Abraham (℣ 17-22).

Quelque décision qu'on choisisse sur ces questions extérieures, il ne peut y avoir de doute sur le développement de la pensée dans ces deux derniers morceaux (℣ 17-22 et ℣ 23-25) ; l'exposé est on ne peut plus limpide. Il est donc superflu d'en faire une analyse détaillée.

Ce que procure la justification. — Il est de même évident que le Ve chapitre aborde un nouveau sujet. Les versets 27 à 30 du chapitre III ont tiré de la justification de la foi, définie dans les verstss 21 à 26 des conséquences négatives. L'orthodoxie de cette doctrine, de cette manifestation spéciale de la justice divine, a été démontrée dans un assez long exposé (III, 31-IV, 25). Après avoir affirmé que la foi, par le moyen de laquelle le pécheur est justifié, est la même que celle qui fut imputée à justice à Abraham, Paul ajoute encore quelques mots sur les bienfaits et les avantages que le chrétien justifié retire de la justification. Il est désormais en paix avec Dieu, et il s'en glorifie malgré les difficultés présentes (V, 1-5), parce qu'il est sûr de l'avenir, ayant en Christ une preuve évidente de l'amour de Dieu (℣ 6-11).

Il suffit de lire avec quelque attention ces deux morceaux pour en saisir le mouvement. La justification procure la paix avec Dieu et met la joie au cœur du croyant (℣ 1.2) ; car l'espoir de la gloire à venir éclaire pour lui les souffrances présentes (℣ 3-5[a]). Pourquoi ? Parce que l'Esprit saint lui donne l'imperturbable assurance que Dieu l'aime (℣ 5[bc]).

Quelle preuve y a-t-il de cet amour de Dieu envers nous ? L'apôtre la donne dans les versets 6 à 9 : C'est Jésus-Christ mort pour nous. Et en dénonçant la cause première de ce fait historique, l'apôtre le met dans sa vraie lumière et lui donne sa véritable signification. Quand Jésus est mort, nous étions encore des impies, des ennemis. Or, Dieu a voulu et décidé la mort de Jésus — ce qui est implicitement contenu dans le verset 8 — parce que c'était le seul moyen de nous sauver. Et il voulait nous sauver, parce qu'il nous aimait (℣ 6-8).

C'est sur ce fait ainsi présenté que s'appuie le raisonnement des versets 9 à 11. On peut les résumer en les réduisant aux formules suivantes : Puisque, quand nous étions des ennemis pour Dieu, Dieu a bien voulu se réconcilier avec nous et nous procurer le moyen d'obtenir la justice, quelle assurance ne pouvons-nous pas avoir, maintenant que nous sommes réconciliés et justifiés, d'être sauvés de la colère à venir ; puisqu'en mourant, Jésus-Christ nous a réconciliés et justifiés, que craindrions-nous maintenant qu'il est vivant ?

La mention de la colère à venir (℣ 9[b]) reporte la pensée à la première moitié de cette partie de la lettre aux Romains : il y aura à la consommation des siècles une manifestation éclatante de la colère de Dieu (voir II, 5 cf. III, 5 et même I, 18). Mais ce n'est là qu'un léger indice de conclusion. Un sommaire rapide des chapitres I, 18-V, 11 montre que le sujet de la première partie de l'épître aux Romains est épuisé au 11e verset du ve chapitre. On se rappelle que ce sujet est la justice au point de vue du sentiment religieux juif. Il s'agissait de faire convenir des Juifs croyant à la messianité de Jésus, que tous les hommes, tant Juifs que païens, sont coupables devant Dieu et qu'il ne leur reste qu'une seule et unique issue, celle de s'en remettre pour leur justification à Dieu par Jésus-Christ. A cet effet,

Paul a montré que l'état de péché de l'humanité et sa culpabilité sont des faits qui ne peuvent être contestés (III, 9-20) ; il n'y a aucun doute à ce sujet, pour le monde païen (I, 18-32) ; quant au peuple juif, l'apôtre s'est donné la peine de prouver son défaut de justice (II, 1-29, avec les digressions de III, 1-8). Toute cette argumentation repose sur l'axiome que la justice est la condition de la vie et du salut. C'est pourquoi l'auteur expose, dans une seconde section, comment la justice est mise à la portée de chaque homme (III, 21-26), tout mérite personnel et tout privilège étant écartés (III, 27-30). Il démontre ensuite l'accord de cette doctrine avec l'ancienne alliance (III, 31-IV, 25) et termine en exprimant l'assurance que le chrétien retire de cette conception de la justice (V, 1-11). Eclaircissement XI.

Cette dernière subdivision vibre d'une émotion communicative ; elle entraîne le lecteur, qui se laisse gagner de plus en plus par l'assurance de l'apôtre et par l'accent de triomphe qui sonne dans ses paroles. Il y avait quelque chose de cela dans les versets 27 à 30 du IIIe chapitre déjà. On retrouvera cette même allure, cette même joie profonde et rayonnante dans l'hymne de victoire qui termine, au chapitre VIIIe, la seconde partie des huit premiers chapitres de la lettre aux Romains.

XII. Les deux Adams.

Les préliminaires du parallèle. — Toute l'ordonnance des versets 15 à 21 du Ve chapitre montre que l'apôtre fait un parallèle antithétique. Il compare et oppose les suites d'un fait attribué à Adam et les conséquences de l'œuvre de Jésus-Christ. Les versets 12 à 14 servent d'introduction à ce parallèle. Paul y prend pour point d'appui de son argumentation l'universalité de la mort. On ne peut lui contester la puissance irrésistible de la mort dans l'humanité. Il peut, en outre, compter sur l'assentiment sans réserves de ses lecteurs, en accusant le péché d'être la cause de la mort ; on risquait plutôt, parmi ses premiers lecteurs, de dépasser la mesure dans la tendance à ramener ainsi le mal physique au mal moral. Eclaircissement XII.

Paul remonte jusqu'à Adam. C'est pour lui de l'histoire. L'origine métaphysique du mal ne le préoccupe pas. Il constate qu'Adam a péché. Ailleurs, il ajoute que le serpent a trompé Ève (II Cor. XI, 3), mais sans s'inquiéter autrement du problème des origines. Aussi bien il est insoluble pour l'esprit humain limité par le temps et par l'espace.

La faute d'Adam pèse sur la postérité d'Adam. — Paul dirige l'effort de sa réflexion sur un autre point. Il affirme que par la faute d'Adam la puissance du péché est entrée dans le monde. Depuis lors, le péché exerce dans toute la création une domination irrésistible. La mort, qui interrompt régulièrement et sans exception le cours de toute vie ici-bas, en est une preuve évidente pour l'apôtre. La mort est une inéluctable nécessité physique. Il semble bien, dès lors, que le germe de la mort — c'est-à-dire le péché — se transmette d'Adam à tous ses descendants de génération à génération. L'apôtre ajoute à ce qu'il postule ainsi, la constatation du fait qu'aussi bien tous meurent, parce que tous pèchent. Mais il insiste beaucoup plus sur le principe. Adam a transmis une cause de mort à toute la lignée issue de lui. Indépendamment de toute loi positive, là même, par conséquent, où il n'y a pas transgression directe d'une volonté formulée de Dieu, la mort exerce son empire sur l'humanité. Paul cite comme preuve la période antérieure à la législation mosaïque (Rom. V, 13-14). Ailleurs, il exprime sommairement la même pensée, en disant que ceux qui pèchent sans connaître la loi, périssent sans que la loi intervienne (Rom. II, 12).

Voilà le point de départ du parallèle qu'il va tracer.

Comment Adam est le type de Christ. — Il l'introduit par un mot bref, nerveux : « Adam est l'image de celui qui devait venir » (Rom. V, 14). Ceux qui ne voudraient voir ici qu'un procédé rhétorique, se montreraient ignorants de la langue de Paul et méconnaîtraient en même temps sa pensée. Dans le milieu où Paul avait grandi, dans l'école où il s'était formé, on considérait les grands événements ou les grandes figures du passé comme typiques ; on y trouvait comme pré-

figurés les principaux caractères ou de l'événement capital qui faisait l'objet de l'espérance religieuse, le salut final, ou du héros de l'avenir, du Messie qui devait accomplir cette promesse. Déjà pour plusieurs des prophètes de l'ancienne alliance, la figure de David prend cette signification. David devenait ainsi un type du Messie. Comparé à la réalité, le type est toujours incomplet, imparfait ; il ne préfigure que partiellement ce que sera celui dont il n'est, en somme, que comme une ébauche. On aurait tort de ne voir ici qu'un simple jeu de l'imagination. La conception transformiste de la nature prétend bien découvrir dans les espèces dites inférieures des caractères qui n'atteignent leur plein épanouissement que dans les espèces supérieures. En tout cas, l'apôtre ne voyait pas seulement une ressemblance extérieure, purement formelle, entre Adam et Jésus-Christ. Il y a, pour lui, entre les deux figures plus qu'une correspondance dont tout orateur saurait tirer parti. Ce n'était pas non plus, il faut l'avouer, le rapport qu'on peut découvrir entre David et le Messie. Sans doute, comme entre le caractère distinctif de David et la figure du Messie, il existe une ressemblance positive entre Adam et Christ. On peut appeler Christ le second Adam (cf. I Cor. xv, 45-47). Tous deux commencent et déterminent un long développement. Mais il s'ajoute à cela une antithèse qui oppose le second Adam au premier ; cela fait d'Adam en face de Christ une figure beaucoup plus indépendante et distincte que ne l'était David à l'égard du Messie. Adam a imprimé à toute sa postérité une direction, mais combien funeste ! Christ donne à l'histoire de l'humanité, dévoyée par Adam, une orientation nouvelle et recrée dans l'ancienne une nouvelle humanité. Il y a là un parallélisme plus profond qu'une ressemblance préfigurant dans le type l'antitype. Puisque Adam a été ce qu'il est, il a fallu que Christ fût ce qu'il est. La restauration de Jésus-Christ répond à l'effondrement d'Adam. L'un recommence ce que l'autre a compromis. L'initiative du premier a été fatale à toute sa descendance ; c'est pourquoi l'initiative du second a dû ouvrir aux descendants d'Adam la voie d'un retour salutaire. Adam et Christ marquent chacun le début de l'une

des deux grandes périodes qui divisent en deux l'histoire de l'humanité. La grandeur et la simplicité de ce plan d'une philosophie de l'histoire n'échappera pas à celui qui voudra y réfléchir.

La puissance du péché comparée à la puissance de la grâce. — De cette manière, le parallèle des versets 15 à 21 s'éclaire vivement. Deux puissances sont en présence, celle du péché et celle de la grâce. Par sa chute Adam a déchaîné la première sur la création tout entière ; la seconde est apparue en Christ, dont l'obéissance parfaite « jusqu'à la mort, à la mort même de la croix » (Phil. II, 8), répond à la désobéissance d'Adam et la corrige. D'Adam procède le manque de justice qui entraîne la mort. Par Jésus-Christ, la justice est réalisée, et, de plus, mise à la portée des hommes par la grâce de Dieu, et avec la justice, la vie.

On découvre ainsi le nerf de l'argumentation de l'apôtre. D'une part, une puissance de péché ; elle prend le dessus par la faute d'Adam et cause la mort. D'autre part, la puissance de la grâce divine ; elle apparaît dans la personne de Jésus-Christ, « qui n'a pas connu le péché » (II Cor. V, 21), qui rend possible la justice, et celle-ci conduit à la vie. Car la corrélation entre le péché et la mort est un axiome admis dans l'introduction (℣ 12-14), et la corrélation entre la justice et la vie en est la contre-partie. En effet, Dieu étant la source de toute vie, la désobéissance, le désaccord avec sa volonté, détache et éloigne de lui et de la vie ; l'accord avec Dieu, c'est à la fois justice et vie.

La mort se propage autrement que la vie. — A ce propos, une diversité secondaire, mais fort instructive, mérite encore d'être notée.

Il entre un élément naturel, physique, fatal, dans la propagation de la mort ; elle frappe indistinctement et inévitablement tous les descendants d'Adam. L'action de la grâce, au contraire, dépend d'une condition morale. Assurément, l'amour de Dieu embrasse toute l'humanité, l'œuvre de Christ n'exclut personne du pardon, de la justice et de la vie ; mais pour obte-

nir ces grâces, il faut que chacun les veuille et les saisisse par la foi. L'expérience enseigne que cela limite les effets de la grâce. On a fait remarquer avec raison que si Paul eût voulu exprimer le pendant de l'idée : « Tous meurent parce que tous ont péché » (℣ 12), il aurait été forcé d'employer une tournure conditionnelle et de dire : « Tous obtiennent la vie, s'ils croient tous ».

Donc, quant à la mort, universalité sans exception. En face de la vie, une restriction qui dépend de la décision individuelle.

Les deux Adams et les deux humanités. — De là, la diversité des deux humanités, l'ancienne et la nouvelle, celle du premier Adam et celle du second. Confondre les deux, c'est renoncer à comprendre le christianisme de Paul. La première embrasse tous les êtres humains ; elle se multiplie naturellement ; l'individu y est, malgré lui, un chaînon mécaniquement inséré dans l'enchaînement naturel des générations. La nouvelle humanité, celle de Jésus-Christ, est une élite ; car elle se recrute dans l'ancienne, par la décision personnelle de chacun de ses membres ; les causes naturelles et les conditions matérielles y sont réduites à un minimum. Pour en faire partie, il suffit de croire. O Jésus, chef des croyants et consommateur de la foi, enseigne-moi à croire !

Du rôle de ce parallèle dans l'ordonnance de la lettre aux Romains. — Et maintenant, pourquoi Paul a-t-il fait ic ce parallèle ? A première vue, le lecteur est arrêté par cette section. C'est comme un hors-d'œuvre philosophique, une sorte d'intermède entre deux grands développements. L'impression étrange que fait ce morceau au premier abord augmente encore lorsqu'on commence à le comprendre. Son allure spéculative le met hors de pair dans les écrits de Paul[1] et semble l'isoler encore davantage. Si Paul a voulu marquer une coupure là où il se laisse aller à tracer en un style rythmique la comparaison entre Adam et Christ, il y a réussi.

En tout cas, il ne saurait être question de considérer ce pa-

[1] On peut tout au plus y comparer quelques versets du XV[e] chapitre de la première lettre aux Corinthiens.

 rallèle comme faisant partie intégrante du raisonnement du premier tiers de l'épître. Cette première partie est arrivée à sa fin par la conclusion contenue dans les onze premiers versets du chapitre v.

Il confirme la première partie de l'épître. — Ne faudrait-il pas commencer par se demander quelle a été en général l'intention de Paul, lorsqu'il a écrit ce morceau ? Quel est le but de ce parallèle ? Il apparaît avec une netteté suffisante au verset 19, puis au verset 21.

Le verset 19, montre comment, à deux reprises différentes dans l'histoire de l'humanité, la vie d'un homme a déterminé la condition de tous les autres hommes. Par l'un de ces chefs de file, tous les autres ont été faits pécheurs ; par Christ, tous les autres peuvent être faits justes. Voilà qui résume vivement les deux moitiés de la première partie de la lettre. On sent la même préoccupation dans l'ensemble des versets 12 à 19.

Les exposés dogmatiques et les faits d'expérience énoncés dans les chapitres I, 18-v, 11 sont rappelés ici et complétés par une vue d'ensemble sur les deux grandes périodes qui partagent, selon l'apôtre, l'histoire de l'humanité.

Il annonce surtout et introduit la suite. — S'il n'y avait que cela, si le verset 19 résumait tout le parallèle entre les deux Adams, le morceau serait une sorte d'appendice ajouté à la première partie de la lettre, sans toutefois faire partie de l'argumentation de cette première partie, puisque celle-ci est arrivée à son terme dans les premiers versets du ve chapitre. Mais il y a dans la section v, 12-21, plus que ce lien organique avec la partie I, 18-v, 11. Dès les premiers mots, le péché se présente dans la section v, 12-21 comme une puissance dominatrice. Elle a régné en maîtresse sur l'humanité depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ ; et elle a régné pour donner la mort. Dans le parallèle qui suit, la grâce est opposée comme une autre puissance à celle du péché, et comme une puissance supérieure, donnant la vie. Si le péché a abondé, la grâce a surabondé, dit l'apôtre (ỷ 20). Et il conclut ensuite, au verset 21, que la vie sera plus forte que la mort, que si le péché a régné

en donnant la mort, la grâce régnera désormais par la justice pour donner la vie éternelle. Eclaircissement XII.

Si telles sont les pensées directrices de cette section, qui ne verrait pourquoi elle se trouve là où elle est? L'idée de la grâce, puissance de vie, paraît pour la première fois dans cette comparaison entre les deux Adams. La première partie a montré comment Dieu pardonne au pécheur et le justifie, à cause de la rédemption opérée par Jésus-Christ. La seconde va révéler un autre aspect de l'action divine. Il demeure que par la grâce nous sommes justifiés (III, 24); mais en la personne du second Adam, la grâce est entrée dans le monde comme une force active et agissante; le pécheur n'est pas seulement libéré dans sa conscience des terreurs du jugement; sa volonté est affranchie de la puissance paralysante du péché. Par l'Esprit, la grâce donne la vie. Ce thème formule le sujet de la seconde partie (VI, 1-VIII, 39) des onze premiers chapitres de la lettre aux Romains.

Une transition dans un cadre grandiose. — La section V, 12-21 ne résume donc, sous un angle nouveau, les résultats de la première partie que pour amener et annoncer le sujet de la seconde partie.

Au point de vue logique, il faut la considérer comme une transition entre les deux premiers tiers des onze premiers chapitres de l'épître. Mais, par le cadre où l'apôtre met cette transition, comme par le développement qu'il lui donne, elle prend l'importance d'un épisode qui arrête et fixe l'attention du lecteur, avant qu'il soit mis en face du nouvel aspect de la justice divine que présentent les chapitres VI à VIII.

XIII. De la différence entre la première et la seconde moitié des huit premiers chapitres de la lettre aux Romains.

Le vocabulaire des deux parties en question. — On peut ne pas s'entendre sur le rôle de la seconde moitié du ve chapitre entre ce qui précède et ce qui suit; mais personne Eclaircissement XIII.

n'a jamais songé à nier la différence évidente qu'il y a entre le contenu des chapitres I à IV et celui des chapitres VI à VIII. Seulement il surgit des divergences assez considérables dès qu'on arrive à vouloir définir exactement la différence entre les deux premiers tiers de la partie doctrinale de l'épître aux Romains. Il va sans dire, du reste, qu'il n'importe pas moins de sauvegarder l'unité supérieure de ces deux sections.

D'aucuns prennent volontiers de pareilles recherches pour de vains exercices scolastiques. Mais quoi ? Le but de l'apôtre est apparemment d'exposer sa pensée afin de la communiquer à ses lecteurs, parlant de façon à être compris. Or il y a deux manières de comprendre un discours. On peut se contenter de retenir quelques lambeaux arrachés à l'ensemble et de les accommoder à son usage et à ses goûts. Mais on peut aussi viser à saisir l'ensemble du discours, à en comprendre les diverses pensées comme l'auteur les comprend, à donner à chacune d'elles l'importance relative qu'il lui attribue, à les subordonner toutes à ce qui pour l'auteur est l'idée principale. Est-il possible d'hésiter entre ces deux manières, surtout quand il s'agit de ce que Paul dit du salut opéré par Dieu en Jésus-Christ au profit de l'humanité perdue ?

Pour aborder la question soulevée ici, on peut faire remarquer qu'il existe des marques extérieures, matérielles, pour ainsi dire, d'une différence entre la première et la seconde moitié des huit premiers chapitres de la lettre aux Romains ; ces indices suffiraient au besoin pour éveiller l'attention d'un lecteur qui ne se contente pas de cueillir, en suivant sa fantaisie, une parole de ci et une autre de là. Ainsi les termes de « justifier » et d'« imputer », qui sont les mots saillants des chapitres III et IV, ne paraissent plus dans les chapitres VI à VIII, sauf dans la péroraison du dernier chapitre où l'apôtre rappelle ce qu'il a démontré dans le premier tiers de sa lettre. D'autre part, l'Esprit n'est mentionné dans la première partie qu'au chapitre V, comme pour préparer la transition à la seconde partie. Qui ne se serait aperçu qu'au chapitre VIII, au contraire, le terme d'« Esprit » tient une place proéminente dans le vocabulaire ? De plus, le mot de « péché », au sens de

puissance souveraine, est extrêmement fréquent à partir de la seconde moitié du chapitre v, ainsi que les termes opposés de « mourir » et de « vivre », avec leurs dérivés et leurs synonymes.

Quelle est la pensée maîtresse de la première partie. — Il s'ensuit qu'il faudrait être peu apte à dégager le sujet principal traité dans un écrit, pour ne pas voir, de prime abord, que les chapitres I à IV ou V traitent de la justification. Personne n'y a jamais contredit. Mais pour les chapitres V ou VI à VIII la tâche est moins aisée. On oppose généralement à la justification, dont l'exposé remplit la première partie, la sanctification comme sujet de la seconde partie. Il y a du vrai en cela. Pourtant l'expression n'est pas exacte. Elle ne correspond pas au développement de la pensée de l'apôtre. On dévie encore plus en prenant l'idée du salut pour unité supérieure et en juxtaposant la justification comme le moyen du salut et la sanctification comme le but du salut. Paul n'a pas parlé ainsi ; ces catégories ne correspondent à rien dans son esprit, pour autant qu'on le connaît. Aussi bien il voyait les choses sous un autre angle quand il a rédigé l'épître aux Romains. L'idée qui domine sa pensée est celle de la justice. Il la considère à divers points de vue dans les onze premiers chapitres de sa lettre.

D'abord il montre que la justification ne ruine pas la justice de Dieu, vu la nécessité de la justification, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen de salut ; de plus, Dieu a rendu possible la justification par la rédemption opérée en Jésus-Christ. Que Dieu est à la fois juste et justifiant, voilà donc comme le noyau de la première partie. Si l'on veut formuler le thème de ces quatre ou cinq premiers chapitres, on peut dire que Paul y parle de la justice de Dieu qui, par la mort de Christ, procure la justification au pécheur qui croit.

De quoi traite la seconde partie. — Dans les chapitres VI à VIII, il est encore question de la justice de Dieu ; mais c'est la justice telle qu'elle se réalise dans la vie du croyant. L'agent de cette réalisation, c'est l'Esprit de Dieu, répandu

dans le cœur du chrétien. L'Esprit anime l'homme d'une vie nouvelle et l'affranchit de la domination du péché à laquelle il était assujetti.

Cette pensée capitale de la seconde partie est d'ailleurs préparée dès la deuxième moitié du chapitre v. C'est pourquoi il faut considérer la première moitié du chapitre v comme terminant la première partie, et rattacher le parallèle entre Adam et Christ comme introduction à la seconde partie, plutôt que de l'accrocher comme appendice à la première.

La même conséquence se déduit d'un autre fait. A l'antithèse de la vie dans le servage du péché et de la vie nouvelle communiquée au croyant par l'Esprit de Dieu correspond l'opposition entre la mort où conduit le péché et la vie créée par l'Esprit, l'une procédant d'Adam, l'autre de Christ.

Pour résumer tout cela dans une formule, on pourra dire que Paul montre dans les chapitres v, 12 à VIII, 39 — le bon droit de cette coupure venant d'être rappelé — comment la justice de Dieu se réalise par l'Esprit dans la vie du chrétien affranchi de la servitude du péché.

L'unité supérieure de ces huit premiers chapitres. — Les deux titres ainsi formulés sont moins courts et moins commodes que les deux termes de « justification » et de « sanctification » ; mais ils énoncent plus exactement le contenu des deux parties que forment les chapitres I, 18 à VIII, 39 de la lettre aux Romains. Ils laissent, en outre, mieux transparaître la pensée de l'apôtre. Enfin ces deux thèmes ont l'avantage de mettre en évidence le sujet général qui préoccupe l'apôtre, qui lui est imposé par ses adversaires autant que par le souvenir de son propre passé : la justice de Dieu.

Du même coup, le lien intime qui unit ces deux premiers tiers de la partie doctrinale de la lettre apparaît clairement. Paul traite successivement de deux manifestations de la justice de Dieu ; elles sont diverses, mais connexes ; elles se complètent ; la seconde ne saurait exister sans la première. Et deux fois la doctrine chrétienne que Paul développe sauvegarde la justice de Dieu, compromise par la tradition judaïque.

Comment Dieu agit, dans la première partie. — En réfléchissant aux formules adoptées ci-dessus comme titres, on finit par pénétrer fort avant dans la pensée de Paul. Qu'est-ce qu'il expose, en somme, dans les chapitres I, 18 à V, 11 ? Tout y gravite autour d'un acte de la justice divine qui s'accomplit en Dieu au sujet du pécheur. Le mobile de cet acte est en Dieu ; c'est son amour pour l'humanité pécheresse. Les prémisses de cet acte central de la première partie sont l'institution de l'expiation et l'accomplissement de l'expiation par Jésus-Christ. Alors, après cela, Dieu pardonne et tient le pécheur quitte ; il le justifie. Mais cela se passe en Dieu. De là le caractère assez abstrait de ces premiers chapitres qui se présentent, d'ailleurs, comme une construction systématique et raisonnée.

Ce qui détermine l'activité du chrétien, dans la seconde partie. — Comprise ainsi, la première partie contraste vivement avec la seconde. Tout lecteur attentif remarquera dès l'abord le tour personnel de celle-ci. On voit du reste les premiers mouvements de cette allure dès le dernier paragraphe de la première partie (Rom. V, 1-11). La déduction abstraite, le ton dogmatique cèdent le pas maintenant au récit d'expériences faites. Et toutes les expériences sont ramenées à une cause principale, le Saint-Esprit. De là, dans ces chapitres, encore un acte de Dieu. Il y est fondamental. Il se distingue de l'acte de la justification en ce qu'il est opéré par Dieu non seulement au sujet du croyant, mais dans le cœur même du croyant. S'il y a quelque chose de métaphysique dans la première partie, on est, dans la seconde, en plein mysticisme. L'Esprit de Dieu pénètre dans le croyant ; la vie de Dieu l'anime, ou encore il est uni à Christ par une communion vivante, une communauté de vie qui, sans absorber et anéantir la vie de l'individu humain, régénère celui-ci, l'illumine, l'affranchit, le transfigure. Paul rappelle ces vérités à ses lecteurs comme des faits d'expérience personnelle ; quel écho cela trouve-t-il dans le christianisme contemporain ?

Les deux grandes grâces des temps messianiques. — On pourrait comparer les huit premiers chapitres de la lettre

Eclaircissement XIII.

aux Romains à une scène sur laquelle, dans un décor convenable, apparaîtraient, à leur place, les diverses pensées qui hantent l'apôtre. On y verrait comment se manifeste la justice de Dieu, pour le salut de ceux qui croient. L'amour de Dieu formerait comme l'arrière-plan sur lequel se détache tout le reste, avec, au centre, l'œuvre de la rédemption. Devant ce fond, il faudrait figurer les deux grands actes de Dieu. Le premier, intra-divin, pour ainsi dire, tend à justifier celui qui croit et à le déclarer fils de Dieu (voir les ECLAIRCISSEMENTS VIII et XVII). Le second acte, accompli dans le cœur du croyant, est le don de l'Esprit. Ce dernier fait réalise ce que déclare le premier. Avec l'Esprit faisant sa demeure en l'homme, l'amour de Dieu et toutes les grâces qui en découlent deviennent sensibles à l'homme.

Aussi bien l'essentiel, si l'on veut saisir la pensée de Paul, est de distinguer clairement l'acte par lequel Dieu décide de justifier et d'adopter chaque homme qui croit et l'acte par lequel il communique au croyant l'Esprit saint. Celui-ci donne à l'homme la conscience et l'assurance du salut. La justice qui lui a été imputée dans la décision de Dieu commence alors, par l'Esprit, à se réaliser en lui.

En distinguant ces deux faits, Paul ne faisait, du reste, que renouer avec la tradition prophétique qui proclamait les deux grandes grâces des temps messianiques (voir l'ECLAIRCISSEMENT XVIII), le pardon des péchés et l'effusion de l'Esprit, celle-ci confirmant et complétant celui-là.

XIV. Définition de quelques termes psychologiques employés par Paul.

Eclaircissement XIV.

Les termes techniques de la langue de Paul. — La première condition pour comprendre un homme, c'est de parler la même langue que lui, ou, du moins, de connaître la langue qu'il parle. Plus les sujets traités par cet homme sont délicats ou complexes, plus il sera amené à donner à certains mots des valeurs spéciales, et plus il importe de préciser la dé-

finition de ces expressions. On essayerait en vain de suivre avec intelligence l'analyse que Paul fait du péché, de la nature humaine et de la vie chrétienne, à partir du chapitre VII[e] surtout, sans avoir fixé préalablement la signification qu'ont pris, dans la langue de Paul, plusieurs mots devenus des termes techniques.

Que la chair est la substance du corps humain ici-bas. — En première ligne, il y a le terme de « chair » avec ses dérivés. Paul l'emploie parfois dans son sens populaire pour désigner la matière, la substance du corps humain (Rom. II, 28 ; cf. Gal. IV, 13 et suiv. ; I Cor. VI, 16 etc.). Avec tout ce qui est visible (II Cor. IV, 18), terrestre (rem. I Cor. XV, 47-50), la chair se désagrège, passe et périt (I Cor. XV, 53. 54). Elle est essentiellement caduque et mortelle (II Cor. IV, 11 ; cf. V, 4[c]). Ces mêmes qualités sont attribuées au corps (Romains VI, 12 ; VIII, 11). On le comprend sans peine. Dans le langage ordinaire, corps et chair peuvent même être pris l'un pour l'autre (Rom. VI, 6 ; VII, 24 ; VIII, 3. 13) ; puisque la chair est la substance du corps humain, on peut, à la rigueur, appeler le corps chair et désigner la chair par le corps.

La différence entre corps et chair n'en est pas moins vraie. L'une est la matière dont l'autre est formé. Le corps est la forme individualisée et organique sous laquelle la chair existe. Dès lors on distingue logiquement le corps de la chair, et le corps ou les membres étant pris au sens d'instruments de la vie individualisée et personnelle, Paul peut exhorter ses lecteurs à mettre leurs corps ou leurs membres au service de Dieu (Rom. VI, 13. 19 ; XII, 1 ; cf. I Cor. VI, 13[d]. 15. 19). Jamais l'apôtre ne dit cela de la chair. On comprendra bientôt pourquoi.

La chair animée, la créature humaine. — A côté de cette première acception du mot « chair », il en est une autre, dérivée du reste, comme la première, de l'Ancien Testament : l'homme, la créature humaine tout entière, est appelé chair (Es. XL, 5 ; XXXI, 3 ; Jérém. XVII, 5 ; cf. Gen. VI, 12. 13. 17. 19 etc) par opposition à Dieu. N'est-ce pas, en effet, en face de

Dieu surtout que l'homme apparaît faible, périssable, néant? On verra dans la suite que le contraire divin de la chair humaine, c'est l'Esprit.

Dans ce sens, la chair est toujours considérée comme animée par l'âme; mais le mot âme n'a pas pour Paul le sens qu'on lui donne généralement en l'opposant à la matière. L'âme n'est que la vie dont vit le corps charnel. Quoique primitivement souffle de Dieu (cf. I Cor. xv, 45), elle n'est certainement pas le principe de la personnalité. Aussi bien Paul emploie fort peu ce terme; mais on prolongerait sans doute correctement sa pensée en concluant que ce qu'il appelle âme cesse d'être, au moins individuellement, quand le « corps mortel » (Rom. vi, 12; viii, 11) devient la proie de la mort.

D'autre part, l'apôtre donne une signification caractéristique à l'adjectif dérivé du mot « âme ». Il est difficile de rendre ce qualificatif en français. On dit animal (du latin *anima*, « âme »), ou psychique (qui n'est que l'équivalent du grec *psyché*, « âme »), ou encore naturel. C'est pour Paul un synonyme de charnel et de périssable, et une antithèse de spirituel, comme le montre fort bien le contraste établi entre le corps actuel, naturel, animal ou psychique, et le corps surnaturel ou spirituel (« pneumatique », de *pneuma*, « esprit »), au xve chapitre de la première lettre aux Corinthiens, au verset 44 (cf. Rom. vii, 14; I Cor. ii, 14).

Comme désignation de ce qui est humain, le mot de chair est usité dans beaucoup de locutions. L'apôtre dit indifféremment « sagesse humaine » (I Cor. ii, 5-13) et « sagesse charnelle » (II Cor. i, 12-17 et I Cor. i, 26), ou encore « connaître selon la chair » (II Cor. v, 16). On rend la signification de ces locutions en français en qualifiant de naturelles la sagesse et la connaissance en question. Et il faut y opposer ce qui est surnaturel, conformément à l'antithèse fondamentale entre ce qui est humain et ce qui est divin, et spécialement dans la langue de Paul, entre ce qui est chair et ce qui est Esprit. Les « choses charnelles » comprennent toute la vie terrestre (I Cor. ix, 11). Se vanter « selon la chair » (II Cor. xi, 18 et suiv.) signifie vanter ses avantages naturels, terrestres. L'Israël

« selon la chair » (I Cor. x, 18; cf. Rom. ix, 8) désigne les descendants de Jacob, ceux dans les veines desquels coule le sang du patriarche.

Le sens moral du mot « chair ». — De là surgit un troisième sens. C'est le plus caractéristique dans les écrits de Paul. L'homme naturel, depuis la transgression d'Adam, est entaché, infecté de péché. Le péché domine en souverain dans la chair. Dès lors l'enveloppe charnelle ne distingue pas seulement l'homme d'avec Dieu; elle l'oppose à Dieu; elle fait, à cause du péché, de l'homme un ennemi de Dieu. C'est là, pour Paul, un fait d'expérience autant qu'un point de doctrine. La chair est subjuguée par le péché (Rom. vii, 25); il n'y a rien de bon dans la chair (Rom. vii, 18). On pourrait aller jusqu'à dire que la chair est toute pénétrée de péché, et pourtant il faudrait continuer à distinguer entre la chair et le péché. Paul n'a jamais confondu ces deux choses. Une des plus fâcheuses méprises qu'on puisse faire, c'est d'imputer à l'apôtre une identification du péché et de la chair.

Paul affirme que le péché a pris possession de la chair, ce qui implique, n'est-il pas vrai? une distinction entre les deux termes. Il exhorte d'ailleurs ses lecteurs — on l'a vu ci-dessus — à offrir leurs corps en sacrifice vivant à Dieu (Rom. xii, 1), un sacrifice qui lui soit agréable. Le corps qui est chair peut donc servir Dieu et ce service peut être agréable à Dieu. Cela serait inconcevable si la chair était par elle-même essentiellement péché. Ailleurs Paul parle des membres qui doivent servir d'instruments à la justice (Rom. vi, 13), ce qui serait encore impossible si, pour Paul, chair et péché étaient une seule et même chose.

Paul n'identifie pas le péché avec une matière quelconque. Le péché est pour lui une puissance (voir l'Eclaircissement xv). Cette puissance règne en maîtresse absolue sur l'humanité issue d'Adam. Le christianisme remplace cette puissance que Jésus-Christ a vaincue, par une autre, une nouvelle puissance qui est surnaturelle, l'Esprit.

Mais comme dans l'humanité non régénérée la chair est irrémédiablement soumise à l'empire du péché, comme, de plus,

les manifestations les plus grossières du péché sont charnelles, Paul emploie souvent le terme de « chair » dans un sens moral et, plus ou moins, comme synonyme de péché. Il dit, par exemple, que l'homme naturel qui obéit en tout à la puissance du péché vit « selon la chair » ; cela veut dire que toute l'activité de cet homme s'épuise à servir le péché qui gouverne sa chair, que toute sa vie est absorbée par la chair et périra avec elle ; tous ses membres, tout ce qu'il fait est régi par la loi de la chair, qui est le péché (Rom. VII, 23) ; même la jalousie, l'irritation, la haine sont attribuées à la chair, dans ce sens (Gal. V, 19-21). Ce qui procède de la chair, dans le même sens spécial, ne peut être agréable à Dieu (Rom. VII, 5; VIII, 5-9). C'est pourquoi Paul, étant donné cet emploi du mot « chair », n'aurait pu parler de consacrer « la chair » à Dieu. Et d'autre part, chair et Esprit sont, pour lui, deux termes opposés qui désignent deux principes contraires (Gal. V, 16.17).

Il appartient au lecteur de comprendre, suivant le contexte, quand le mot « chair » signifie simplement la substance du corps ou l'élément matériel de la vie humaine, sans qualification morale (Gal. II, 20 ; II Cor. X, 3[a]), et quand il est plus ou moins synonyme de mal et de péché (Rom. VII, 5 ; VIII, 5-8.12, etc.). Tel passage est particulièrement instructif à cet égard, comme par exemple celui où l'apôtre juxtapose en les opposant les locutions « vivre en la chair », à savoir dans les conditions normales de la vie terrestre, et « vivre selon la chair», c'est-à-dire en esclave de la chair et du péché (II Cor. X, 2[c] et 3[a]).

L'étincelle divine dans l'homme. — Si une puissance irrésistible dirige la chair, c'est-à-dire les membres, le corps, la vie de l'homme irrégénéré, que devient la volonté de l'homme? Pratiquement, elle est supplantée par les désirs et les convoitises de la chair. Le péché est le maître ; l'homme est l'esclave ; celui-ci ne fait qu'exécuter la volonté de son maître.

Cependant la volonté de l'homme, son moi, sa conscience subsistent à côté de la puissance du péché ; mais l'action personnelle de cet homme est complètement neutralisée par la puissance du péché. Cela ressort nettement de l'expérience tra-

gique que Paul analyse avec tant de vigueur au VIIe chapitre de sa lettre aux Romains (℣ 15-23) : il veut faire le bien, et la puissance qui l'a subjugué lui fait faire le mal.

L'apôtre distingue cet élément personnel sous le nom d'homme intérieur (Rom. VII, 22 ; II Cor. IV, 16 ; cf. Eph. III, 16) des membres, du corps, de la chair, qui sont l'homme extérieur. Ce que Paul désigne par ce terme, c'est apparemment ce qu'en langage scolastique on appelle le moi, comprenant à la fois la conscience, la réflexion et la volonté, en somme, ce qui fait qu'un homme est lui-même et pas un autre, ce qu'il y a en lui de plus inaliénable. L'homme intérieur est donc le véritable moi de tout être humain ; mais le péché a réduit ce moi à une vie passive. Il n'est plus qu'une capacité théorique ; il est absolument paralysé quand il veut agir.

Puis, sous l'empire d'on ne sait quelle théorie psychologique, Paul semble faire de l'homme intérieur une sorte de faculté de l'âme, comme on disait jadis. La lecture des versets 22 à 25 du VIIe chapitre de la lettre aux Romains suffit à établir l'identité de cette faculté avec l'homme intérieur. L'apôtre emploie un terme technique pour désigner cette faculté. On rend habituellement ce mot en français par raison ou entendement. Cela correspond littéralement au terme grec de Paul (Rom. VII, 23. 25 ; cf. I, 28), mais on sait que l'équivalent verbal n'est pas toujours le meilleur moyen de traduire la pensée. Il s'agit de l'organe par lequel l'homme peut encore saisir ce qui est divin (Rom. I, 20. 28 ; cf. II Cor. IV, 4) et par lequel il est d'accord avec ce qui vient de Dieu (Rom. VII, 25 ; cf. ℣ 16). Le mot de conscience n'éveille-t-il pas en nous ce qui correspond le mieux à un pareil organe ? Puis n'y a-t-il pas entre cette faculté et Dieu comme une sorte de parenté ? Il est vrai que la conscience peut se corrompre (Rom. I, 28 ; cf. II Cor. XI, 3) ; elle est sujette à se ternir. C'est pourtant comme une étincelle divine. Peut-elle s'éteindre entièrement ? Paul n'en dit rien. Il affirme seulement que, pour agir, elle a besoin d'être ravivée, renouvelée (Rom. XII, 2 ; cf. Eph. IV, 23) et que cette transformation s'opère quand l'Esprit de Dieu ranime le croyant et le régénère.

Eclaircissement XIV.

L'Esprit entre dans l'homme, il n'y est pas primitivement. — Il s'ensuit que l'Esprit, au sens que Paul donne à ce mot, n'est pas un élément de la nature humaine. Il n'est pas transmis de père en fils. Il s'ajoute à ce qu'est l'homme par sa naissance. Venant du dehors, il agit dans l'homme intérieur ; il le délivre de l'esclavage du péché. Il remplace, jusqu'à un certain point, dans l'homme régénéré la puissance du péché ; mais il reste distinct de la conscience ; il ne supprime pas le moi humain. Autrement Paul ne pourrait pas exhorter ses lecteurs à suivre les impulsions de l'Esprit (voir l'ECLAIRCISSEMENT XX).

Le cœur. — L'Esprit entre du dehors dans l'homme et n'est pas un élément de la psychologie humaine, telle que Paul la conçoit. Le cœur est dans l'homme ; malgré cela, on aurait tort de croire qu'un rôle psychologique spécial lui soit attribué. En employant ce terme, Paul s'accommode à l'usage populaire, surtout tel qu'il se reflète dans l'Ancien Testament. Pour l'Hébreu, le cœur est le centre de la personnalité ; c'est le siège des sentiments et des affections (Rom. IX, 2 ; X, 1, etc.), parfois aussi des décisions intérieures (I Cor. IV, 5 ; VII, 37 etc.) ; le cœur peut donc désigner tout l'homme intérieur (Rom. X, 6. 8), où naît la foi (Rom. X, 9. 10) et où Dieu répand son Esprit (Rom. V, 5).

XV. Le péché, la loi et la grâce.

Eclaircissement XV.

Le péché, une puissance. — On saisit mal la pensée de l'apôtre Paul tant qu'on ne se rend pas clairement compte du fait que le péché désigne généralement, et surtout dans les chapitres VI à VIII, non pas telle ou telle faute, telle ou telle chute plus ou moins grave, mais une puissance qui entraîne l'homme à commettre des fautes, qui le subjugue et le mène à la mort. La mort aussi est représentée comme une souveraine (Rom. V, 14) ; mais, quand Paul précise, on apprend que la mort est pour lui la manifestation visible, l'effet dernier et principal de la puissance qu'est le péché (Rom. V, 12 et I Co-

rinthiens xv, 21). En réalité, c'est le péché qui règne, et il produit la mort (Rom. v, 21). Le péché domine; il maîtrise (Rom. vi, 14). C'est une force irrésistible pour les fils d'Adam; elle accomplit en eux la convoitise (Rom. vii, 8), parce que l'homme lui est livré à merci, comme un esclave (Rom. vii, 14). L'homme ne redevient capable d'agir comme il le voudrait parfois au fond qu'après avoir été affranchi de la puissance du péché par une puissance supérieure (Rom. vi, 22 ; viii, 2).

Le problème des origines. — D'où vient cette puissance redoutable? L'apôtre ne soulève nulle part cette question. On ne saurait deviner comment il y aurait répondu. Il reproduit les données bibliques sur la manière dont le péché est entré dans le monde (Rom. v, 12; cf. II Cor. xi, 3). Il ne remonte pas au delà. Il constate seulement les effets terribles de la puissance du péché dans toute l'humanité. De là le sombre tableau du chapitre premier de la lettre aux Romains. Dans le parallèle des deux Adams, il montre ensuite l'empire de la mort sur tous les hommes. Il donne enfin un exemple individuel de l'état de servitude des hommes sous la puissance du péché, en racontant sa propre expérience au chapitre vii.

Comment le péché se propage. — Alors surgit cette autre question : Comment Paul se figurait-il la propagation du péché? Là encore il ne répond pas directement. Mais plusieurs de ses affirmations touchent à ce sujet, que la spéculation dogmatique a transformé plus tard en une cause de luttes et de batailles. Il vaut la peine de peser d'autant plus soigneusement les expressions de l'apôtre. Il faut s'efforcer surtout d'en dégager la pensée de Paul au lieu d'y lire fautivement telle autre qui nous est devenue familière.

Par la faute d'un seul, dit Paul, tous les autres sont morts (Rom. v, 15), ou encore (au ℣ 17), par la faute d'un seul, la mort a exercé son empire par ce seul homme. L'apôtre ne dit pas plus. Mais le contexte semble bien impliquer que par la faute d'Adam la puissance du péché est entrée dans le monde, et l'expérience démontre que cette puissance est irrésistible; tous les hommes ont été subjugués par elle; plus que cela,

toute la création en a souffert (Rom. VIII, 19-22). La sentence qui a condamné Adam est devenu ainsi une condamnation universelle, car même là où le péché, dans un état d'inconscience relative des humains, n'est pas imputé (Rom. V, 13), les hommes sont morts à cause des suites du péché d'Adam.

Il est possible que Paul ait attribué une certaine action à la génération pour la transmission, sinon du péché qui est une puissance distincte de l'homme, du moins de la faiblesse de la chair, de l'incapacité de résistance au péché. C'est de cette tare originelle des descendants d'Adam que provient leur asservissement à la domination du péché. Adam avait ouvert la porte ; toute la création a été infectée ; depuis lors le monde, c'est-à-dire l'ensemble de la nature, est soumis au « Dieu de ce monde » (II Cor. IV, 4), ce qui ne peut désigner que Satan.

Il faut se contenter de ces indications sommaires et ne pas imputer à Paul plus qu'il ne dit.

L'idolâtrie de la loi chez les Juifs. — Il est une question qui l'intéresse et qui intéresse ses lecteurs beaucoup plus que le problème des origines. L'apôtre disputait contre des Juifs. Il ne faut pas se lasser de rappeler ce point. C'était la grande préoccupation de Paul. Et les Juifs lui opposaient sans cesse la loi. Elle était pour eux une sorte d'incarnation divine ; elle leur suffisait à tout. Ils la possédaient ; quoi de plus peut-on exiger d'eux ? Que les païens soient pécheurs et qu'ils meurent, nul Juif n'en doutait. Mais les Juifs pécheurs ! N'avaient-ils pas la loi ? Paul leur disait : Connaître la loi et l'écouter ne suffit pas, il faut l'observer et l'accomplir. Eux répliquaient obstinément : Si elle ne nous justifie pas, à quoi donc sert la loi (cf. Gal. III, 19[a]) ?

C'est dans l'épître aux Romains et dans celle aux Galates, qui est à la première ce que l'improvisation au plus fort de la lutte est au discours réfléchi et rédigé, c'est dans ces deux lettres que Paul énonce surtout son opinion sur la loi.

Il entend par loi la législation mosaïque et par extension tout le Pentateuque. La loi était à ce point l'essentiel que cette partie désignait le tout. Elle a fini par désigner tout l'Ancien Testament. Le nom de la loi couvrait ainsi même les psaumes

et les prophètes. Paul se conforme à cet abus (Rom. III, 19, cf. ℣ 21 ; I Cor. XIV, 21).

La loi vient de Dieu. — Il accorde, d'ailleurs, que la possession de la loi est un privilège et un avantage (Rom. II, 20 ; cf. VII, 12). Dans la loi, les Juifs ont une formule exacte de la volonté de Dieu. Cela fait d'eux un peuple à part. Aussi Paul emploie-t-il parfois pour désigner les Juifs la locution « ceux qui ont la loi » (Rom. II, 12 ; III, 19 ; I Cor. IX, 20).

De plus, il affirme que la loi est bonne, sainte, d'origine divine (Rom. VII, 12). Elle requiert la justice ; l'homme qui obéirait en tout à la loi obtiendrait la vie (Gal. III, 12ᵇ ; cf. Lévit. XVIII, 5). Mais Paul ajoute que la loi n'a pas été donnée pour dispenser la vie (Rom. IV, 14.15 ; cf. Gal. II, 16. 21ᵇ ; III, 10 et surtout le ℣ 21). Voilà le point où il se sépare de ses contemporains juifs. C'est ici qu'il faut l'écouter attentivement.

Mais la loi ne justifie pas. — L'apôtre emploie une triple argumentation pour établir sa thèse. L'une est dogmatique. Elle ne convaincra que ceux qui partagent avec Paul l'à-priori du raisonnement. Si la loi justifie, dit-il, Christ est mort en vain (Gal. II, 21). Mais pour Paul il est inadmissible que Christ soit mort en vain ; il sait que ses lecteurs croient comme lui à la nécessité de la mort de Christ (cf. Gal. II, 15.16). Celle-ci est un effet de la grâce de Dieu, une réalisation de la promesse du salut ; on en obtient le bénéfice par la foi. Or, promesse, foi et grâce excluent également la justice par la loi et par les œuvres (Rom. IV, 13 et suiv.). Donc la loi ne peut justifier, et partant elle ne procure pas la vie (Gal. III. 21).

Ailleurs Paul suit une voie qu'on pourrait appeler expérimentale. Ici encore il n'y a guère que les chrétiens qui puissent être touchés par les arguments que l'apôtre met en ligne. La loi, dit-il, est d'origine divine, surnaturelle (Rom. VII, 12) ; elle commande ce qui est bon et ce qui procure la vie. Mais elle le commande à des hommes qui sont totalement subjugués par la puissance du péché (Rom. VII, 14). Ils sont chair (*ibid.*). Or la chair et le surnaturel sont contraires (Gal. V, 16.17). La conscience de l'homme, emprisonnée dans la chair, ligotée par

la puissance du péché, peut approuver la loi; mais l'homme est incapable d'accomplir ses ordres (Rom. VII, 22-25). Bien plus, le commandement éveille en sa chair la convoitise et provoque la transgression (Rom. VII, 7-12). L'homme ne parvient à réaliser dans sa vie ce que commande la loi, c'est-à-dire la volonté de Dieu, que lorsque Dieu fait sa demeure en lui par l'Esprit (voir l'ECLAIRCISSEMENT XX). Mais alors la loi est superflue; l'Esprit fait porter à l'homme des fruits dont le premier est l'amour, et l'amour est l'accomplissement de toute la loi (Gal. V, 13.14. 22.23; cf. Rom. VI, 22).

Enfin il y a la preuve historique. Abraham a reçu la promesse, il a cru et il a été justifié; après cela seulement le commandement de la circoncision, qui est pris ici pour le sommaire de la loi, lui a été donné (Rom. IV, 1-11). Ou, avec plus de tranchant dans la lettre aux Galates : la loi a été promulguée quatre cent trente ans après la promesse. Et il y a certainement une intention polémique contre ceux qui exaltaient outre mesure la loi, quand Paul ajoute : En somme, elle n'est parvenue à Moïse que par l'intermédiaire d'anges (Gal. III, 19[1]). Aussi bien la loi est postérieure à la promesse; elle est intervenue, elle s'est pour ainsi dire glissée entre la promesse et sa réalisation; elle n'a donc qu'un rôle temporaire et partant secondaire.

La loi multiplie le péché. — Chacun de ces trois raisonnements va directement à l'encontre de la glorification exagérée de la loi contre laquelle se heurtait dans l'âme juive la prédication de Paul. Et quand on demandait à l'apôtre : Quel est donc le rôle temporaire de la loi? sa réponse achevait de ruiner le dogme du judaïsme décadent. Non seulement, disait Paul, la loi n'a que le rôle secondaire de procurer la connaissance du péché (Rom. III, 20c), mais elle augmente encore positivement la puissance du péché (Rom. V, 20; cf. Gal. III, 19). Par la loi, le péché se manifeste (Rom. VII, 13); il se montre, sous l'action de la loi, dans toute sa laideur (*ibid.*). Plus que cela, la loi multiplie l'énergie du péché (I Cor. XV, 56). Quand

[1] Quoique cette tradition relative à l'intervention d'anges, dans le texte grec de Deut. XXXIII, 2, ait eu pour but primitivement de glorifier la loi; cf. Act. VII, 53.

l'apôtre insiste sur l'antithèse entre la vie nouvelle créée par l'Esprit et l'action de la loi paralysée par la chair (Rom. VIII, 3), quand il attribue à la loi les fonctions de juge (II Cor. III, 9[a]) ou la désigne sous le nom de « lettre », comme une institution fixe, figée plutôt, il va jusqu'à dire crûment : La lettre tue ; c'est l'Esprit qui vivifie (II Cor. III, 6).

Son rôle de précepteur. — L'interlocuteur de Paul ne se contentait pas de cette définition radicale et paradoxale, ou plutôt il la retournait contre Paul, en en concluant que la loi est contraire aux promesses de Dieu, qu'il y a donc contradiction en Dieu, à moins que la loi ne soit une erreur, puisqu'aussi bien elle est nuisible (cf. Gal. III, 21[a]). L'apôtre repousse avec indignation cette conséquence erronée. Sa réponse trace, en outre, à grands traits une magistrale esquisse de la pédagogie divine, où la loi tient sa place légitime et justifiée.

Tandis que Dieu laisse les païens suivre leur voie (cf. Actes XIV, 16) qui les enfonce dans la corruption rappelée au commencement de la lettre aux Romains, ce même Dieu, après avoir choisi Abraham et lui avoir assuré la promesse, élève autour du peuple sorti d'Abraham la haie de la loi, comme s'exprimaient les rabbins. Alors que les païens seront amenés par l'excès de la misère où les plonge le péché à souhaiter une délivrance, Israël doit arriver par la loi à la connaissance du péché et par la puissance du péché, excitée, multipliée par la loi, au sentiment douloureux de son incapacité. La loi est pour « ceux de la loi », c'est-à-dire pour les Juifs, non pas le salut, mais comme un geôlier qui veille à la porte de la prison où le péché les a enfermés (Gal. III, 22.23). Cet emprisonnement est voulu de Dieu (Rom. XI, 32 ; cf. Gal. III, 22). Païens et Juifs sont livrés à la puissance du péché, puisque celle-ci est entrée dans le monde par Adam. Mais le geôlier donné à Israël lui rappelle sans cesse la volonté de Dieu en même temps que sa propre impuissance à l'accomplir ; il fait ainsi l'office de mentor. De la sorte, l'apôtre, appelant à son secours une autre image, compare la loi à un précepteur qui tient Israël sous sa discipline jusqu'au temps fixé pour son émancipation ; il prépare Israël à cette émancipation.

Mais il ressort avec évidence de cette détermination de ce qu'il y a de bienfaisant dans le rôle de la loi que la loi n'est qu'une institution transitoire. En somme, elle est, sur la grande route de l'histoire d'Israël, comme le poteau indicateur qui lui montre sans cesse le but, Christ et le salut par la foi qui saisit la promesse (Gal. III, 24.25; cf. IV, 1-7). Ce que la loi exigeait, sans l'obtenir à cause de la faiblesse de la chair, Dieu le rend possible par l'Esprit (Rom. VIII, 3.4) après la victoire remportée par Christ sur le péché. D'où la justification de la thèse de Paul, diamétralement opposée à la fausse importance attribuée à la loi par les Juifs. D'où aussi cette parole qui résume l'enseignement de Paul sur ce sujet : « Christ est la fin de la loi », c'est-à-dire le rôle de la loi est fini avec l'apparition de Jésus-Christ, « afin que chacun de ceux qui croient en lui soit justifié » (Rom. X, 4; cf. II Cor. III, 11, où la loi est désignée comme ce qui passe). « Jesus-Christ est donc la fin de la loy, estant l'accomplissement et la vérité de ses promesses, la réalité et le corps de ses figures et de ses ombres dans les ceremonies, la victime que prédisoient tous ses sacrifices, l'auteur de la foy et de la grace qui fait accomplir le precepte » (Quesnel).

La grâce. — Paul aurait plutôt dit que c'est l'Esprit qui accomplit dans le chrétien le précepte. Cependant rien de plus juste que l'expression de l'excellent Quesnel qui oppose la grâce à la loi. Paul dit de même : « Vous n'êtes pas sous le régime de la loi, mais vous êtes sous celui de la grâce » (Rom. VI, 14[b]). Ailleurs, dans le parallèle des deux Adams, l'apôtre oppose le péché à la grâce. Celle-ci règne par Jésus-Christ, comme le péché a régné depuis Adam (Rom. V, 21). Mais comme la loi rendait le péché manifeste, tandis que la grâce procure à l'homme la force de vaincre le péché, l'antithèse de loi et de grâce est plus caractéristique pour la pensée de Paul.

D'autres contrastes s'ajoutent à celui-ci pour opposer ces deux termes. La loi exige la production d'œuvres méritoires; la grâce est quelque chose de gratuit; elle ne demande pas; elle donne (Rom. XI, 6; cf. III, 24 et Eph. II, 8.9). La loi a

pour corollaire le mérite ; les deux sont inséparables. La grâce, au contraire, exclut toute idée de mérite (Rom. IV, 4). Au sens spécial, rigoureux, que Paul donne à ces termes, la loi et la grâce sont contraires ; l'une repousse l'autre et l'anéantit ; on ne saurait les concilier. Cette opposition est le nerf de l'argumentation dans une partie du IVe chapitre de la lettre aux Romains (voir surtout Rom. IV, 16 et le rapport de ce verset avec ce qui précède ; cf. d'ailleurs Gal. V, 4 et II, 21). Eclaircissement XV.

Qu'est-ce donc, dans la pensée de Paul, que cette grâce? Elle est un don qu'on reçoit de Dieu (Rom. I, 5 ; I Cor. I, 4 ; II Cor. VI, 1) ; mais ce n'est pas un don particulier, une qualité spéciale parmi d'autres ; la grâce est une condition dans laquelle on se maintient, un régime sous lequel on vit (Rom. V, 2[a] ; VI, 14[b] ; II Cor. I, 12[d]). Paul la souhaite à tous ses lecteurs (Rom. I, 7 ; Gal. I, 3 ; I Cor. I, 3 etc.). C'est par sa grâce que Dieu adresse vocation à l'homme (Gal. I, 15) et justifie le pécheur (Rom. III, 24). Tout ce qu'est Paul, il l'est par la grâce de Dieu (I Cor. XV, 10). Elle est comme la marque distinctive de l'ère chrétienne (cf. Gal. IV, 4.5 avec Tite II, 11).

Il résulte de là que la grâce résume la bonté, la miséricorde, l'amour de Dieu, mais représente tous ces attributs de Dieu en action dans l'humanité depuis l'apparition de Jésus-Christ. Il faut insister sur ce point : la grâce est active ; elle l'est au point d'exclure tout effort humain (II Cor. V, 18 ; cf. Rom. XI, 36 ; I Cor. I, 30.31 ; VIII, 6). Elle exerce son empire par Jésus-Christ, comme le péché le faisait depuis Adam (Rom. V, 21). Mais si son action sur l'humanité est déterminée par l'intervention de Jésus-Christ (I Cor. I, 4, etc.), c'est par le moyen de l'Esprit (cf. Gal. V, 4.5) qu'elle agit dans l'individu.

XVI. Communion vivante avec Jésus-Christ.

Une image hardie. — Il y a au VIe chapitre de la lettre aux Romains un mot étrange et significatif. L'apôtre parle, au verset 5, d'« être devenu une même plante avec Christ[1] ». Eclaircissement XVI.

[1] Voir p. 75, au verset 5, l'objection qui infirme une autre traduction.

L'image est empruntée à un phénomène biologique. Il arrive parfois que deux tiges ou deux organes qui se touchent finissent par s'unir, par mélanger leur sève vitale, par vivre d'une vie commune, par n'être plus qu'un seul organisme. C'est à une pareille union intime et complète, semblable à celle du « greffe qui ha une condition commune de vie avec l'arbre auquel il est enté » (Calvin), que Paul pense, sans doute, en employant cette curieuse expression. Et les deux êtres que l'apôtre voit unis ainsi, ce sont le croyant et le Christ, de sorte que « non seulement nous tirions de Christ vigueur et comme une moelle de vie, mais que nous passions de notre nature en la sienne ». (Calvin.)

Une formule fréquente. — La conception est incontestablement hardie. S'il n'y avait, dans les écrits de Paul, que cette image pour la rendre, il ne faudrait peut-être pas y insister, d'autant moins que la construction de la phrase et le sens précis du mot principal sont controversés. Mais il y a, dans la langue religieuse de Paul, une formule qui dit en clair ce que représente l'image discutable ; et cette formule est des plus fréquentes sous la plume de l'apôtre ; on la compte parmi les particularités de son style.

Paul n'emploie pas le qualificatif de « chrétien ». Quand il parle de collaborateurs chrétiens, il dit « mes collaborateurs en Christ » (Rom. xvi, 3 ; cf. I Cor. iv, 15). Pour rappeler que quelques-uns de ses parents ont été chrétiens avant lui, il emploie l'expression « ils ont été avant moi en Christ » (Rom. xvi, 7). Les Eglises chrétiennes de la Judée sont des « Eglises en Christ » (Gal. i, 22). Pour désigner ceux de la maison de Narcisse qui sont chrétiens, il les appelle ceux « qui sont dans le Seigneur » (Rom. xvi, 11). Le fait que dans tout le prétoire à Rome on finit par savoir qu'il est prisonnier à cause de son christianisme, il l'exprime en disant que « ses liens sont manifestement des liens en Christ » (Phil. i, 13).

Ailleurs, Appellès dont le christianisme a résisté à l'épreuve, est dit « éprouvé dans le Seigneur » (Rom. xvi, 10). De telles autres fidèles ouvrières chrétiennes, Paul écrit qu'elles ont travaillé « dans le Seigneur » (Rom. xvi, 12). L'usage de cette

locution, assez singulière, en somme, est plus étendu encore. Au lieu de parler d'hospitalité chrétienne ou de salutations chrétiennes, l'apôtre met « recevoir dans le Seigneur » (Romains XVI, 2) ou « saluer en Christ » (Rom. XVI, 8. 22 ; cf. IX, 1 ; XIV, 14 ; etc.). On pourrait facilement décupler le nombre de ces exemples.

Origine de cette locution. — D'où provient cette formule? Ou plutôt, pourquoi Paul exprime-t-il ainsi ce que, dans le langage courant, nous rendons par un simple adjectif? D'abord on aurait tort, dans presque tous les cas cités, de ne pas traduire littéralement la formule en question. Elle dit plus que l'adjectif français qui lui correspond. Celui-ci n'est qu'un qualificatif ; la locution de Paul marque, en outre, la raison et la cause de la qualité.

On pourrait traduire à la rigueur, au commencement du chapitre VIII de l'épître aux Romains : « Il n'est donc maintenant aucune condamnation pour les chrétiens ». Cela rend la pensée de l'apôtre. Mais quand Paul écrit : « Il n'est donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Christ Jésus », il énonce en même temps ce qu'est un chrétien. C'est un homme qui est en Christ. « Nous sommes entez en luy et le vestons [= revêtons] : pource que rien de ce qu'il possède ne nous appartient, jusqu'à ce que nous soyons faits un avec luy » (Calvin). En effet, Paul écrit aux Galates : « Vous tous qui avez été baptisés en relation avec Christ, vous avez revêtu Christ » (Gal. III, 27). Mais c'est là encore une similitude. Sans image, il dit dans la même lettre (II, 20) : « Ce n'est plus moi qui vis ; c'est Christ qui vit en moi ». Christ est donc considéré comme l'être même du croyant.

Ce qu'on appelle « l'union mystique ». — Tous ces témoignages prouvent que la réalité d'une communion de vie avec le Christ est essentielle à la conception chrétienne de Paul. Pour l'affirmer, il suffirait au besoin de la locution paulinienne « être en Christ ». Aussi bien, si on arrachait cette immanence de Christ dans le croyant au christianisme expérimental qui se reflète dans les lettres du grand apôtre des païens, il ne resterait

qu'une pâle doctrine intellectuelle ou bien un système de morale émasculé. Se passer de cette vie réelle de Christ en nous et de nous en Christ, c'est cesser d'être chrétien. Voilà pourquoi Paul peut dire à ses adversaires corinthiens (II Cor. XIII, 5) : « Examinez vous-mêmes si vous avez encore la foi ; mettez-vous à l'épreuve ! Ou bien n'avez-vous pas conscience d'avoir Christ en vous, à moins que vous ne soyez réprouvés ».

Même les docteurs les plus froids, les plus secs ont dû accorder droit de cité dans leurs systèmes à ce qu'on nomme en dogmatique l'union mystique du croyant avec Dieu, « une union vraie et réelle et des plus intimes, comme on la définit, du Christ, homme-Dieu, avec le pécheur justifié ». Mais combien peu de place cela tient dans la langue de la chaire chrétienne contemporaine ! C'est assurément le cas de dire avec Quesnel, en modifiant quelque peu son expression : « On passe trop légèrement ces paroles, *estre en Jésus-Christ ;* elles renferment tout ce qu'on peut désirer ».

Le don de l'Esprit. — Dans quelles conditions et de quelle manière s'établit, suivant Paul, cette communion vitale entre l'homme et Jésus-Christ ? On peut réduire la réponse à une équation à plusieurs termes, tous courants dans la langue de l'apôtre. Etre en Christ est identique à avoir Christ en soi (cf. II Cor. XIII, 5 et Gal. II, 20) ; on exprime ainsi la pénétration du croyant par Christ sous deux aspects différents. Ailleurs, l'apôtre appelle les chrétiens des temples du Saint-Esprit (I Corinthiens VI, 19 ; cf. Rom. V, 5). Ailleurs encore, il parle de l'Esprit de Christ qui est dans le chrétien (Rom. VIII, 9). Or, il n'est pas douteux que l'Esprit de Christ, l'Esprit de Dieu (voir, par exemple, Rom. VIII, 11) et l'Esprit saint soient des termes identiques. Dès lors, il suffit de lire les versets 9, 10 et 11 du chapitre VIII de la lettre aux Romains pour voir que les expressions « être en Christ » et « avoir l'Esprit de Christ » désignent un seul et même état. D'où il faut conclure que Jésus-Christ entre dans le cœur du croyant, en d'autres termes, que l'homme commence à être chrétien ou, pour parler avec Paul, à être en Christ, quand l'Esprit de Dieu lui est donné et fait sa demeure en lui.

XVII. L'adoption.

Eclaircissement XVII.

L'Esprit de Dieu et l'adoption. — Avant d'étudier ce que Paul dit de l'Esprit de Dieu, il faut définir un terme qu'il emploie deux fois lorsqu'il parle de l'Esprit. Il écrit aux Galates (IV, 6) : « Parce que vous êtes fils (de Dieu), Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans vos cœurs ». Involontairement on voudrait retourner la phrase et dire : Vous êtes fils de Dieu, parce que l'Esprit du Fils de Dieu habite dans vos cœurs. C'est ce que l'apôtre a l'air d'exprimer dans sa lettre aux Romains (VIII, 14), quand il leur écrit : « Ce sont ceux que l'Esprit de Dieu conduit qui sont fils de Dieu ». En réalité, les deux paroles insistent sur une corrélation qui existe entre le don de l'Esprit et la qualité de fils de Dieu. Les mêmes conséquences se rattachent à l'un et à l'autre des deux passages en question : les hommes dont parle l'apôtre invoquent Dieu comme Père et sont cohéritiers avec Christ (cf. Gal. IV, 6[cd] avec Rom. VIII, 15).

Cependant l'expression de la lettre aux Galates est péremptoire. Paul considère l'adoption comme un acte qui précède le don de l'Esprit. Il faut entendre la parole de l'épître aux Romains comme disant plutôt que la vie régénérée des chrétiens manifeste leur qualité de fils de Dieu.

Comment Dieu adopte. — Qu'est-ce donc que l'adoption ? Le terme est paulinien (Gal. IV, 5 ; Rom. VIII, 15 ; cf. Eph. I, 5); Paul est seul à l'employer dans le Nouveau Testament. D'ordinaire on entend par adoption l'acte par lequel on reconnaît légalement à un étranger le titre de fils. L'apôtre pense à un esclave que le maître adopte. Le maître, c'est Dieu.

On s'est demandé quel rapport il y a entre la justification et l'adoption. Le peu que dit Paul de la dernière permet de n'y voir, en somme, qu'un autre aspect de la justification. L'homme considéré comme impie, comme pécheur est pardonné et justifié par Dieu ; le fils d'Adam devenu pour Dieu un étranger (cf. Eph. II, 12.13), déchu ou tombé à l'état d'esclave (Rom. VIII, 15 ; Gal. IV, 5. 7[a]), est adopté par Dieu comme fils. Dans les

deux cas, Dieu seul agit. Il accomplit un acte qui concerne l'homme, avant d'entrer en rapport personnel avec l'homme. Il institue entre lui et l'homme une nouvelle relation dont l'origine et le point de départ sont en Dieu. L'adoption et la justification sont en Dieu des actes éternels (Rom. VIII, 29.30). Ils ne deviennent des réalités ici-bas que par leur application personnelle à chaque individu qui croit. C'est alors qu'intervient l'Esprit de Dieu, pénétrant le croyant, le renouvelant, faisant de lui un chrétien, comme on le verra ci-dessous. Mais, de ce qui précède, il ressort qu'il y a une sorte de synonymie entre les termes de justification, de pardon des péchés et d'adoption. Ils désignent au fond un seul et même acte divin à des points de vue différents. La distinction entre les actes exprimés par ces mots est plus logique que réelle. De même que la justification ne devient efficace que là où la foi la reçoit, de même, à propos de l'adoption, Paul dit aux Galates : « Vous êtes tous fils de Dieu par le moyen de la foi au Messie Jésus » (Gal. III, 26 ; cf. Rom. III, 22ª et 28). Puis encore, ces grâces ne deviennent une réalité dont le croyant a conscience, que par l'intervention du Saint-Esprit. Alors seulement, si l'on peut s'exprimer ainsi, Dieu prend contact avec l'homme. Populairement on dirait qu'alors l'homme commence à sentir et à éprouver ce que c'est que le Dieu qui le justifie et qui l'adopte et ce que c'est que d'être justifié et adopté. C'est pourquoi Paul parle au vᵉ chapitre de sa lettre aux Romains de l'Esprit par lequel l'amour de Dieu a inondé son cœur (℣ 5). Et, pour les mêmes raisons, il parle d'une seule haleine de l'adoption et de l'Esprit saint dans les passages allégués ci-dessus.

Les effets de l'adoption. — Une adoption légale procure au bénéficiaire tous les droits et privilèges d'un fils. Paul ne recule pas devant cette conséquence. Les adoptés sont mis au niveau du Fils de Dieu. Il est parmi eux « comme le premier-né au milieu de nombreux frères » (Rom. VIII, 29). Ce qu'il est, Fils de Dieu, ils le deviennent. Cependant, l'expression même du passage qui vient d'être cité marque une différence sensible. Les uns sont des adoptés ; l'autre est le Fils par excellence, le premier-né.

Conservant l'image d'une adoption, Paul finit par en tirer des applications impropres au point de vue formel. Le Fils est héritier ; les adoptés deviennent ses cohéritiers. Strictement cela supposerait la mort du père. Il ne faut donc pas insister outre mesure sur cette comparaison, mais se contenter de voir dans l'héritage les privilèges assurés au Fils et que les adoptés partagent avec lui. Eclaircissement XVII.

Le premier bien qui échoit ainsi aux adoptés, c'est qu'ils ont part à l'Esprit saint. On a vu que « l'Esprit de sainteté » a distingué dès l'origine le Fils incarné de tous les autres humains (voir p. 19). Ceux que Dieu justifie et adopte reçoivent l'Esprit de Christ, qui, ainsi qu'il va être dit, est identique à l'Esprit de Dieu, et qui devient en eux une cause de vie nouvelle et éternelle.

XVIII. Le Saint-Esprit.

Ce que les prophètes avaient annoncé est réalisé. — « Les choses vieilles sont passées ; voici, toutes choses sont faites nouvelles ». Cette exclamation de l'apôtre (II Cor. v, 17) sonne comme la note tonique des chapitres vi à viii de la lettre aux Romains. Quelle réponse plus réconfortante trouverait-on à la lassitude ou à l'angoisse du cœur de tout pécheur? Par quelle formule plus exacte rendrait-on surtout l'assurance que les promesses des temps passés sont enfin réalisées? Le pardon des iniquités (Jér. xxxi, 34[c] ; Ezéch. xvi, 63[c] ; cf. Es. lx, 21), l'eau pure qui purifie (Jér. xxxiii, 8 ; Ezéch. xxxvi, 25), le cœur qui connaît l'Eternel et qui est rempli de sa loi (Jér. xxiv, 7 ; xxxi, 33 et suiv. ; Ezéch. xi, 19[a] ; xxxvi, 26[b]), l'Esprit divin répandu (Ezéch. xxxix, 29 ; cf. Joël ii, 28 et suiv. ; Es. xliv, 3 ; lix, 21), un esprit nouveau (Ezéch. xi, 19[a].20 ; xxxvi, 26[a]) remplissant les cœurs (Ezéch. xxxvi, 27[a] ; xxxvii, 14[a]), voilà ce qu'avaient attendu les saints de l'ancienne alliance. Paul expose dans le deuxième tiers de la première partie de sa lettre aux Romains comment tout cela est désormais vrai et réel en Jésus-Christ. Eclaircissement XVIII.

Eclaircissement XVIII.

Le principe stable d'une vie nouvelle. — Du reste, l'expérience personnelle des hommes de Dieu de l'ancienne alliance connaissait l'Esprit de l'Eternel. On sait comment l'Esprit s'emparait parfois d'un homme et lui faisait accomplir des merveilles, ou, dans une extase, lui donnait la clé des énigmes que les événements posaient à sa génération ou encore lui révélait les perspectives sombres ou glorieuses de l'avenir. C'était pour ces hommes des crises violentes, comme des accès d'héroïsme ou de clairvoyance. Il restait quelque chose de cela dans les premières assemblées chrétiennes, à Corinthe en particulier. Il faut relire dans la première lettre de Paul aux Corinthiens les XIIe et XIVe chapitres pour s'en faire une idée. L'apôtre ne blâme que les excès de ces explosions soudaines et étranges d'une puissance qui terrasse plutôt qu'elle ne vivifie ; mais il attache on n'en saurait douter, infiniment plus de prix à l'action régulière et progressive de l'Esprit dans la vie ordinaire du chrétien. Les Corinthiens étaient comme hypnotisés par les irruptions soudaines de l'Esprit ; ce qu'il y avait d'extraordinaire, d'abrupt, de violent dans ces manifestations spirituelles leur imposait. Paul leur conseille de rechercher et de cultiver en eux ce qu'il y a de permanent et de régulier dans l'action de l'Esprit sur l'homme ; il veut que cette influence surnaturelle pénètre l'homme progressivement plutôt que de l'envahir par accès, puis s'exerce sur lui constamment, détermine son état habituel, règle sa vie normale et lui donne un équilibre stable.

Aussi bien, dans les trois chapitres de l'épître aux Romains dont il est question ici, les phénomènes extraordinaires que les Corinthiens prisaient, ne sont même pas mentionnés. Ne faut-il pas les considérer un peu comme les effets d'une force qui dans un premier élan dépasse le but ? Déjà les prophètes Jérémie et Ezéchiel, dans les passages indiqués ci-dessus, semblent entrevoir une action plus tranquille et plus durable de l'Esprit de Dieu, mais ni moins pénétrante, ni moins utile que l'envahissement violent et passager de l'organisme humain par une force surnaturelle qui le tord et le fait crier sous un effort outré. Paul ne paraît pas attribuer une valeur salutaire à ces

phénomènes. Pour lui, l'Esprit saint est une puissance créatrice, l'agent de la régénération ou nouvelle création, le principe d'une vie nouvelle dans le croyant, principe religieux et moral, surtout pratique, transformant, du centre jusqu'à la périphérie, tout l'être, sanctifiant tout ce que fait le chrétien.

La foi et l'Esprit. — Telle est du moins l'expérience de l'apôtre. Car tout ce qu'il dit sur ce sujet est vécu. C'est le résultat de ce qui s'est passé en lui. Et nulle part ses affirmations à cet égard ne sont plus claires ni plus catégoriques qu'au VIII[e] chapitre de sa lettre aux Romains.

Pourtant, au chapitre V déjà, on a vu intervenir l'Esprit (voir p. 149). L'apôtre parlait de l'amour de Dieu envers nous. Comment le connaît-il? En a-t-il entendu parler? Suffira-t-il à tous ses lecteurs de le répéter parce qu'il le leur a dit? Rien de tout cela. C'est par son expérience personnelle que Paul sait que Dieu l'aime. Et puisqu'il parle à la première personne du pluriel, il suppose, il sait que beaucoup de ses lecteurs ont fait la même expérience. De là, leur assurance chrétienne. Ils ont commencé par croire le message évangélique. Cette foi ouvre, pour ainsi dire, la porte à l'action du Dieu réconcilié sur l'homme. Il ne faut ni rétrécir ni exagérer la fonction de la foi. Elle reçoit et saisit ; elle ne donne pas. Dieu répond à l'aspiration de la foi. Sa réponse c'est le don de l'Esprit, c'est-à-dire de quelque chose qui n'était pas dans l'homme auparavant, qui s'ajoute maintenant à son être et qui entreprend en lui un travail dont la fin est la transfiguration. Cette intervention de Dieu dans la conscience humaine est sensible. Voilà la réponse à la question ci-dessus posée. Paul sent et sait que son cœur est inondé de l'amour de Dieu, parce que l'Esprit lui a été donné. Ainsi, par l'entrée et par l'immanence de l'Esprit dans le croyant, toute l'institution du salut décrétée par Dieu indépendamment et en dehors de l'homme, devient un bien personnel dont l'individu humain a conscience, qui le remplit de joie (cf. Rom. XIV, 17 et I Thess. I, 6), qui lui donne une assurance que rien ne peut ébranler (voir surtout Rom. VIII, 28-30 et 31-36).

Eclaircissement XVIII.

Christianisme expérimental. — Pour Paul et pour ses lecteurs, ce sont là des faits concrets, conscients, personnels et partant indubitables. Les plus décisifs des appels de l'apôtre s'adressent à cette expérience (voir, en particulier, Gal. III, 2 ; cf. II Cor. XIII, 5). Il faut laisser certains docteurs s'effrayer de ce christianisme sensible, conscient et qu'ils accusent volontiers d'être orgueilleux. Ils préfèrent les formules algébriques de la métaphysique. Paul n'eût pas marché avec eux. Il faut, d'autre part, laisser savourer à quelques-uns le plaisir raffiné de se sentir perdu et de croire sans rien éprouver. Paul ne les aurait pas compris. Il n'y a pas la moindre trace, dans tous ses écrits qui nous ont été conservés, de quelque chose qui permît de soupçonner que l'apôtre eût jamais connu une foi sèche, théorique, raisonnée, intellectuelle, une foi sans réponse sensible quand il s'agit de l'assurance du salut. Il aurait vu là quelque chose de maladif, voire même de malsain. Il y a dans les quatre premiers chapitres de son épître aux Romains, outre les discussions avec ses adversaires, quelque élément métaphysique ; on est d'autant plus frappé de ne rencontrer dans les chapitres VI à VIII que des affirmations d'expérience. Tout le contenu de ces chapitres se réduit, en somme, à l'exposé de ce que Paul éprouve et ressent au fond de son cœur. Ne pourrait-on pas dire que le théologien ou penseur chrétien qu'est Paul se montre surtout comme penseur dans les chapitres I-V et surtout comme chrétien dans les chapitres VI-VIII ?

Evidemment il ne s'agit pas ici, pour Paul, de jouissances délicates, intimes, dont personne ne s'aperçoit. La présence de l'Esprit de Dieu dans son cœur se traduit au dehors par toute sa conduite, par toute sa vie et dans toute sa pensée. Il y aura lieu de développer ailleurs ce fait capital (voir l'ECLAIRCISSEMENT XX). Paul ne dit-il pas : « Ceux-là sont enfants de Dieu, qui sont conduits par l'Esprit de Dieu » (Rom. VIII, 14) ? Il en a déjà été question à propos de ce que signifie pour Paul l'adoption (voir p. 193). Ce qui est à retenir ici, ce sur quoi il importe d'insister, c'est que Paul se sent, se sait conduit, dirigé dans toute son activité, dans toute sa vie journalière par une puissance surnaturelle, une puissance qui — il n'en doute

pas un instant — vient de Dieu. Il affirme avec une simplicité presque troublante : « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Christ, il n'est pas chrétien » (Rom. VIII, 9). « Et si ainsi est, c'est merveille comment les adversaires de l'Evangile nous blasment d'arrogance, de ce que nous osons recognoistre que l'Esprit de Christ habite en nous. Car il faut renoncer Christ » [c'est-à-dire cesser d'être chrétien et d'en faire profession], « ou confesser que ce que nous sommes Chrestiens, c'est par son Esprit. Voylà certes une chose horrible à ouïr, que les hommes se soyent tellement destournez de la parole de Dieu, que non-seulement ils se vantent d'estre Chrestiens sans l'Esprit de Dieu : mais mesmes se mocquent de la foy des autres » (Calvin).

En somme, le christianisme pratique de Paul ne se déduit pas de quelque vérité abstraite, ni de quelque fait extérieur à sa personne, si importants que soient ces deux ordres de choses, à leur place. Paul part dans la pratique d'un fait de conscience. L'Esprit de Dieu rend témoignage à son esprit qu'il est enfant de Dieu.

Ce qu'implique le qualificatif de « saint » donné à l'Esprit. — Comment cet Esprit régénérateur se manifestait-il à l'apôtre ? Ou, s'il est possible de pousser aussi loin les investigations, comment Paul se représentait-il l'Esprit ? Il l'appelle souvent l'Esprit saint (Rom. V, 5 ; IX, 1 ; XIV, 17 ; XV, 13. 16. 19 ; I Cor. VI, 19). C'est dire en d'autres termes que c'est l'Esprit de Dieu (Rom. VIII, 11. 14 ; I Cor. III, 16 ; VI, 11 etc.) ; car la sainteté est l'attribut caractéristique et distinctif de Dieu. Distinctif est le mot juste. Dieu est saint parce qu'il est distinct du monde, dont « la figure passe » (I Cor. VII, 31[b]). Cette antithèse est primordiale. Une fois qu'on l'a bien comprise, on est comme orienté dans le monde de la pensée biblique ; bien des confusions se dissipent alors, comme les brouillards du matin fuient devant le soleil et découvrent à la fois l'ensemble et les détails du paysage. Les écrivains bibliques ne se sont pas tourmentés des rapports substantiels entre le Créateur et la créature. Ils laissaient sagement cette métaphysique au delà de leur horizon. Ils ne se doutaient pas de

toutes les spéculations qu'on leur imputerait dans la suite. Leur expérience, toute simple, bien que faite sous l'impulsion d'une force surnaturelle, les guidait quand ils affirmaient que le monde visible passe et périt et que c'est là sa marque. Dieu, au contraire, se présentait à leur pensée et à leur adoration, essentiellement comme haut élevé au-dessus de tout ce qui se meurt ; il n'est soumis à aucune variation nécessaire ; là où il est, les ombres ne s'allongent pas (cf. Jacq. I, 17c). En langage biblique, Dieu est saint. Voilà l'un des points cardinaux de la religion biblique.

Mais il va sans dire que dans ce contraste fondamental entre le monde et Dieu, le péché tient sa place. De fait, l'antithèse n'est irréductible qu'autant que le péché fait partie intégrante du monde. Le monde périt, parce que le péché le corrompt. Dès lors, le Dieu saint n'est pas seulement matériellement distinct du monde, si l'on peut ainsi s'exprimer ; le péché ajoute à cette séparation un coefficient moral, qui fait de la distinction première une opposition. Le Dieu saint a en horreur le péché.

Tout cela est implicitement contenu dans le qualificatif de « saint », que Paul donne à l'Esprit. Le terme a donc une portée théologique, plus ou moins spéculative, de même qu'une valeur morale.

Que l'Esprit est une puissance surnaturelle. — On trouve une expression partielle de la première de ces deux significations, dans ce que l'apôtre dit de l'homme naturel (voir p. 178) et de l'homme spirituel (I Cor. II, 14 ; cf. XV, 44. 50). Le premier appartient tout entier à ce monde ; il ne comprend que ce monde ; il lui manque la force pour aller au delà. L'homme spirituel est celui auquel Dieu a donné de son Esprit ; ses yeux, sa pensée se sont ouverts ; sa volonté est émancipée de la servitude du péché ; il comprend les choses de Dieu et il les met en pratique. Si on voulait créer une terminologie technique pour formuler la pensée de Paul, on pourrait rendre ce que Paul appelle spirituel par surnaturel. De fait, dans plus d'un cas, la substitution de ce dernier terme à l'autre éclaire vivement le contexte et l'idée de l'apôtre. De même, on

peut définir l'Esprit comme étant saint, divin, impérissable, vivant, vivifiant et bien autre chose encore ; mais tout cela pourrait être rendu par le seul terme de surnaturel. De là aussi cet autre contraste caractéristique de la pensée paulinienne, celui de l'Esprit et de la chair (voir p. 177), autrement dit de ce qui est surnaturel avec ce qui est naturel.

Il résulte de tout cela que l'Esprit saint n'est pas une émotion, une exaltation des facultés humaines. L'Esprit n'est pas le produit d'une idée, d'une résolution, d'une aspiration, d'une contemplation, d'une initiation quelconque. A dire cela, on renverse les termes. C'est l'Esprit qui produit en l'homme quelques-unes de ces manifestations, ainsi que d'autres effets surnaturels. Il apparaît à Paul comme un agent qui vient du dehors, qui est d'origine surnaturelle et qui devient dans l'homme la cause d'une vie nouvelle.

On peut aller plus loin. On ne risque guère de dépasser la pensée de l'apôtre en parlant de l'Esprit comme d'un être réel, distinct du monde visible et existant pour soi. Faut-il dire un être personnel ? Paul ne répond pas catégoriquement à cette question. Cependant, quand il parle de l'envoi de l'Esprit (Gal. IV, 6), et, dans le même passage, de cet Esprit qui crie en nous : « Abbâ, ô Père ! » (cf. Rom. VIII, 15), qui vient, de plus, en aide à notre faiblesse, qui intercède pour nous (Rom. VIII, 26,27), comme le fait Christ lui-même (Rom. VIII, 34), alors, il semble bien que Paul attribuât à l'Esprit une existence personnelle. Il est vrai que, d'autre part, l'Esprit paraît être identifié avec Dieu (I Cor. XII, 6.7 et 11), comme ailleurs Christ et l'Esprit ont l'air de se confondre (II Cor. III, 17). Pourquoi préciserions-nous plus que ne le fait l'apôtre ? Ce sur quoi il insiste, c'est que l'Esprit est une force surnaturelle, une cause d'effets surnaturels dans l'homme.

Qu'il est surtout une puissance de vie. — Quand, après cela, on étudie de plus près l'action que Paul attribue à l'Esprit, on remarque surtout que la vie et l'Esprit sont inséparables. C'est au VIIIe chapitre de la lettre aux Romains que cette pensée a trouvé son expression classique : « Si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en

vous, lui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, vivifiera aussi vos corps mortels à cause de son Esprit qui habite en vous » (℣ 11). On pourrait prendre ce passage pour point de départ de développements qui rayonneraient en diverses directions. Dieu, Jésus-Christ et l'Esprit s'y rencontrent. Dieu agit ; il est la cause première. Quand son action s'exerce sur l'homme, c'est à cause de Jésus, l'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Dans l'homme même, c'est par son Esprit que Dieu agit, ou, suivant la leçon qui paraît être la bonne (voir p. 99), c'est à cause de son Esprit immanent en nous ; c'est-à-dire, parce que l'Esprit de Dieu demeure en nous, Dieu vivifiera nos corps. Cela ne signifie-t-il pas que l'Esprit de Dieu est une puissance de vie (cf. « la puissance de sa résurrection », dans Phil. III, 10) ? Puisque Dieu a logé cette puissance dans l'homme, il la fera, il la laissera agir ; elle sera efficace.

Que produira-t-elle ? La vie. Cela ressort encore avec évidence de la fin du parallèle entre Adam et Christ, que l'apôtre trace au Ve chapitre de l'écrit qu'il adresse aux Romains. Il n'y est pas parlé de l'Esprit. Mais on sait que, selon Paul, n'est chrétien que celui qui possède l'Esprit (voir ci-dessus, p. 199). Cet Esprit — on l'a vu ailleurs (voir p. 192) — est parfois nommé l'Esprit de Christ. Et « qui n'a pas l'Esprit de Christ, n'est pas à Christ » (Rom. VIII, 9^{cd}), c'est-à-dire ne peut pas se réclamer de lui, n'est pas chrétien. D'autre part, le second Adam, Christ, est appelé par Paul un Esprit vivifiant (I Cor. XV, 45). Il y a donc lieu de citer ici ces mots, qui sont comme un admirable raccourci de la seconde moitié du parallèle entre Adam et Christ dans l'épître aux Romains : « Comme ils meurent tous en Adam, ils seront tous vivifiés en Christ » (I Cor. XV, 22). Et, sans s'étendre davantage sur ce sujet, on peut résumer tout le développement qu'on en tirerait facilement, dans ces mots qui restent vrais en dehors de l'antithèse où Paul les énonce, et qui expriment une assertion catégorique, comme une sorte d'axiome : « L'Esprit vivifie » (II Cor. III, 6^{d}).

Vie morale et vie éternelle. — Qu'est-ce que cette vivification, s'il est permis de s'exprimer ainsi ? Comment la défi-

nir ? Le besoin de définir est légitime. C'est, quand on essaie de comprendre la pensée d'autrui, le seul moyen de contrôle dont on dispose. Suivant que la définition formulée s'applique ou ne s'applique pas à la plupart des cas donnés, elle est juste ou fausse. Mais il est clair qu'on exagère souvent le besoin de définir. On sort dans ce cas de la réalité. Généralement on aboutit alors à des subtilités et très souvent à l'erreur. On impose à l'auteur que l'on commente des distinctions qu'il ne faisait pas dans son esprit. C'est ce qui arrive plus qu'il ne faudrait lorsqu'on explique les épîtres de Paul ou les paraboles de Jésus. Il y faut peut-être un « œil plus simple » que ne l'ont la majorité des exégètes et surtout des dogmatistes.

On discute sur la nature de la vie que procure l'immanence de l'Esprit dans l'homme. Est-ce la vie éternelle ou la conduite morale du régénéré ? La question se pose dès la fin du v[e] chapitre aux Romains ; puis, surtout au vi[e] et au viii[e] chapitres. Elle est connexe de cette autre question qui échauffe les interprètes : la mort dont parle Paul dans les divers passages où il l'oppose à la vie, est-elle la mort physique, la mort spirituelle ou morale, ou encore la mort éternelle ?

L'apôtre se fût probablement étonné de ces difficultés. Les distinctions logiques que nous a léguées la scolastique mettent parfois un peu d'ordre dans nos spéculations plus ou moins légitimes ; mais Paul ne souffrait pas de cette virtuosité. Il avait des notions plus simples. La vie était pour lui le souverain bien. La mort est entrée dans le monde à la suite du péché. Toute la nature est soumise depuis lors à la loi de la mort. Paul avait attendu autrefois le Messie qui devait anéantir la mort. Il conserve cette espérance : « Comme dernier ennemi, la mort sera détruite ». (I Cor. xv, 26), ou, suivant l'image empruntée au prophète (Es. xxv, 8 ; cf. I Cor. xv, 54[d]), la mort sera engloutie, sera noyée dans la vie victorieuse.

Ce que Christ est venu apporter au monde moribond, c'est la puissance triomphante de la vie. Partout où la bonne nouvelle est reçue dans les cœurs, elle devient un parfum de vie (II Cor. ii, 15.16[a]), une force subtile, invisible, qui anime, qui, comme une sève divine, fait circuler une nouvelle vigueur

dans tout l'être, qui est invincible, éternelle, toujours victorieuse, car elle vient de Dieu, car c'est l'Esprit de Dieu. Telle était la vie de Jésus-Christ, « suivant l'Esprit de sainteté » (Rom. I, 4). Telle est, en principe, la vie des chrétiens, de par le même Esprit. A un moment donné, la puissance de vie entre en eux et commence à agir sur eux ; puis, s'adaptant à l'évolution qui régit tout ce qui est ici-bas, elle croît et grandit en eux à mesure qu'ils s'y prêtent mieux et qu'elle pénètre davantage tout leur être. La demeure terrestre du chrétien s'use ici-bas (II Cor. IV, 7. 10 ; V, 1) ; la vie nouvelle se manifeste d'autant plus (II Cor. IV, 10), jusqu'à ce qu'enfin ce qui est mortel, irrémédiablement condamné, soit englouti par la vie (II Cor. V, 4c) — la même image que ci-dessus ; l'apôtre l'emploie à plusieurs reprises, apparemment parce qu'elle rend bien sa pensée.

Comment séparer alors ce que les docteurs appellent la vie éternelle de ce qu'ils classent comme vie morale du régénéré ? L'Esprit est essentiellement une puissance de vie surnaturelle, partant éternelle. Le croyant, le chrétien qui, par définition, a l'Esprit[1], qui est animé de cet Esprit, vit de cette vie éternelle, parce que la puissance divine est efficace en lui. La cessation de sa vie terrestre n'est pour lui qu'un heureux et désirable changement de condition, ou, comme s'exprime Paul, de vêtement (rem. certains termes de II Cor. V, 2-5). Il s'endort[2] pour se réveiller, libre des entraves de la chair, vivant, au sens vrai et définitif du mot, comme Dieu vit, autant qu'on peut avec une pensée bornée et une imagination souillée, se figurer la vie de Dieu (voir, d'ailleurs, p. 224).

En attendant, la même puissance de vie qui est l'Esprit de Dieu, agit dans le chrétien ; elle exalte toutes ses facultés, elle aiguise toutes ses capacités ; elle dilate tout son être ; mais cette transfiguration n'apparaît au dehors, étant données les conditions de la vie terrestre, que par les fruits de justice et

[1] Voir ci-dessus p. 199, et cf. I Jean II, 18-20, où les antéchrists, ou adversaires de l'Oint, sont opposés à ceux qui ont reçu l'onction de la part du Saint, ce qui se voit dans l'original mieux que dans les versions.

[2] Rem. l'usage fréquent du mot « dormir » pour désigner la mort, I Thess. IV, 13-15 ; I Cor. VII, 39 ; XI, 30 ; XV, 6. 18. 20. 51.

d'amour (Rom. VI, 19-22 ; Gal. V, 22.23 ; voir l'ECLAIRCISSEMENT XX). C'est ce qu'on appelle la vie chrétienne. Paul l'appelait indifféremment vivre en Christ ou vivre en ou par l'Esprit. Le christianisme d'un pareil chrétien a « pour conséquence la sainteté et pour terme la vie éternelle » (Rom. VI, 22). Sa conduite est sainte, c'est-à-dire distincte nettement de celle de l'homme naturel. Il est lui-même un saint, c'est-à-dire un homme distingué des fils d'Adam, parce que l'Esprit saint demeure en lui, et ce même Esprit, quand le chrétien aura déposé sa tente terrestre, le fera vivre de la vie divine, éternelle, ineffable, inconcevable ici-bas. Eclaircissement XVIII.

XIX. Ce que signifie le baptême.

De quand date la vie nouvelle du chrétien ? — Le développement le plus long que Paul rattache dans ses écrits à la mention du baptême, se trouve dans l'épître aux Romains, au VIe chapitre. A quel propos y parle-t-il du baptême ? La réponse ne saurait être douteuse. Paul fait remonter au baptême l'ensevelissement du vieil homme, c'est-à-dire la cessation de la vie dans le péché. « Nous sommes morts au péché... ; notre vieil homme est crucifié avec » (℣ 2b et 6a), voilà ce qu'il rappelle en faisant mention du baptême. Aux Galates il avait dit : « Vous tous qui avez été baptisés, vous avez revêtu Christ » (Gal. III, 27). La communion de vie du chrétien avec Jésus-Christ est donc aussi mise dans une certaine relation avec le baptême. Car « revêtir Christ » est une image qui dépeint le commencement de l'état que Paul désigne ailleurs par la formule « être en Christ » (voir l'ECLAIRCISSEMENT XVI, p. 190) ; et cette formule signifie, au sens le plus complet et le plus réel, être chrétien. Eclaircissement XIX.

Baptême et foi. — Dès lors, il semble qu'on puisse dire que, suivant Paul, on devient chrétien par le baptême. Faut-il en conclure que Paul eût voté avec les pères du Concile de Trente que le sacrement du baptême confère la grâce de la régénération par le seul fait de son administration ? Tout lecteur

sérieux et honnête des écrits de Paul écartera sans hésiter un instant une pareille supposition. Elle contredit les principes les plus évidents du christianisme de Paul. Ce n'est pas par la citation de trois ou de quatre passages qu'on doit réfuter cette erreur; il faut lui opposer l'ensemble de l'enseignement de l'apôtre.

C'est une raison de plus pour demander à Paul comment on devient chrétien par le baptême. La parole tirée ci-dessus de la lettre aux Galates est fort intéressante à cet égard, quand on examine les mots qui la précèdent immédiatement. « Par la foi, est-il dit (Gal. III, 26), vous êtes tous fils de Dieu dans la communion avec le Messie Jésus ». Puis l'apôtre continue : « Car vous tous qui avez été baptisés pour être à Christ, vous avez revêtu Christ » (℣ 27). C'est un raisonnement, et il est très instructif. Il ne tient debout que s'il y a égalité entre ce que l'apôtre appelle au verset 27 « avoir revêtu Christ » et ce qu'il désigne au verset 26 par « être fils de Dieu dans la communion avec le Messie Jésus ». Or l'un est obtenu par la foi ; l'autre par le baptême.

Aussi bien il est beaucoup plus souvent question de foi à propos de la vie chrétienne que du baptême. Dans le passage capital (Gal. II, 20.21) où Paul parle de sa vie en Christ par la foi, le baptême n'est pas mentionné. Et pourtant il y est aussi fait allusion à la crucifixion, comme au VIe chapitre de la lettre aux Romains. Dans la première épître aux Corinthiens (VI, 17) on lit, sans que le baptême intervienne : « Celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul et même esprit ». De même quand Paul parle aux Galates du don de l'Esprit de Christ fait à ceux qui sont fils de Dieu (IV, 6); et il avait dit précédemment (III, 26) : « C'est par la foi que vous êtes tous fils de Dieu ».

Paul ne fait-il donc aucune distinction réelle entre les effets de la foi et ceux du baptême? En tout cas il n'a jamais entrevu qu'on puisse penser à séparer le baptême de la foi. Un baptême sans que le baptisé croie eût été une chose inconcevable pour Paul[1]. Le baptême n'a pour lui une signification que si

[1] La chose apparaît tout aussi inconcevable à la plupart des docteurs orthodoxes du XVIIe siècle : « On ne peut aucunement concéder que les enfants qui

celui qui le demande veut entrer dans l'assemblée des saints parce que la bonne nouvelle du salut par Jésus-Christ l'a attiré, parce qu'il met sa confiance dans le Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts, parce qu'il veut vivre de la vie nouvelle de ceux qui sont conduits par l'Esprit saint.

Quand Paul fait intervenir le baptême. — Qu'est-ce à dire sinon que le baptême apparaît à Paul comme le début manifeste de la vie chrétienne? Mais la foi a précédé le baptême, l'accompagne et le suit. Comparé à la foi, le baptême est l'acte public, visible, fixé dans le temps et dans l'espace, qu'on peut rappeler clairement à chaque baptisé et à tous les témoins, qui surtout rappelle à chaque baptisé l'heure où il a publiquement, devant d'autres chrétiens, professé sa foi chrétienne. Le baptême marque donc le moment où le travail de la foi, travail intérieur, invisible, obscur en ses origines et dont le commencement ne saurait être daté, dont les premiers mouvements n'ont peut-être laissé aucune trace dans le souvenir, le moment, dis-je, où ce travail est arrivé au point décisif, où il se montre par un acte, où il éclate en une profession publique (cf. Rom. x, 9), le moment précis où il fait du pécheur réveillé et croyant, par l'acceptation du baptême, un membre de l'assemblée des saints. Donc, quand il s'agit de faire remonter ses lecteurs aux origines de leur christianisme, afin de donner à son argumentation un point d'appui indiscutable, Paul leur rappelle leur baptême. Voilà la vraie raison de la mention du baptême au vie chapitre de la lettre aux Romains.

Ce qu'était le baptême pour ses lecteurs. — Paul ne pouvait guère raisonner autrement. Dans l'existence des chrétiens auxquels il s'adressait, le baptême désignait avant tout le point tournant de leur vie. C'était l'acte par lequel chacun d'eux avait publiquement renoncé au passé pour se tourner résolument vers un avenir nouveau. En effet, le païen ou le Juif qui, ayant entendu la bonne nouvelle, y pressentait ce dont son cœur avait besoin et se mettait à la recherche de plus de lumière,

sont baptisés le soient parce que d'autres croient, ou soient eux-mêmes sans croire » (Quenstedt).

cet homme apprenait alors de ses instructeurs qu'il fallait naître à une vie nouvelle.

Le Juif voyait se briser le moule étroit du judaïsme de la décadence ; de l'atmosphère étouffante du ritualisme, on le faisait remonter aux vastes et glorieuses perspectives des prophètes. La maigre et trompeuse justice péniblement gagnée dans le servage de la loi était assimilée à un linge souillé. Le Messie Jésus a accompli la loi, lui disait-on ; il a satisfait à toutes ses exigences ; ce que Dieu demande maintenant plus que jamais à tout homme, c'est d'avoir confiance, c'est de croire, c'est, dans cette foi, de vivre une vie nouvelle. Alors, l'Eternel, Dieu d'Israël, apparaissait à ce Juif haut au-dessus des foudres du Sinaï, comme un Dieu d'amour, réconcilié, offrant un pardon complet et gratuit, avec la justification et l'adoption, à toute âme d'homme décidé à croire et à accepter le salut gratuit.

Au païen, fatigué de l'esclavage et des impuretés de la chair où il traînait ses jours, transporté subitement dans les hauteurs sereines et pures dont il entrevoyait pour la première fois les splendides lueurs, l'Evangile apportait l'affranchissement d'un passé dégradant et lui parlait, à lui aussi, d'un Dieu unique, juste et aimant, et de la nouvelle étrange d'être adopté comme fils de ce Dieu, s'il voulait du Fils de Dieu comme Sauveur, s'il ouvrait son cœur à toutes ces promesses et les saisissait par la foi.

Aux uns et aux autres, aux païens et aux Juifs, le héraut du message céleste annonçait qu'autour de Jésus-Christ une nouvelle humanité se recrutait maintenant au sein de l'ancienne ; qu'il se formait en tous lieux des associations d'hommes et de femmes résolus à se détourner des vaines cérémonies, des souillures et de toute vanité, pour servir, en vivant d'une vie nouvelle, le Dieu vivant et vrai, et pour attendre du ciel celui que ce Dieu avait réveillé d'entre les morts, Jésus, qui sauve du jugement et de la colère à venir. Ces associations se nommaient les Eglises de Dieu, en français, les assemblées de Dieu. Ceux qui en faisaient partie portaient le titre de saints ; car ils s'étaient séparés du monde pour être à Dieu, le Saint

par excellence, distinct de tout ce qui change, passe et périt. Et quand un homme — ou une femme — attiré par tout cela, convaincu que là était le chemin, la vérité et la vie, croyant en ce Dieu qui n'a pas épargné son Fils unique pour sauver les pécheurs, demandait à devenir membre d'une de ces assemblées, cet homme — ou cette femme — apprenait qu'on y entrait par un rite d'un symbolisme éloquent dans sa simplicité.

Le néophyte était plongé dans l'eau ; il y disparaissait ; c'était comme l'ensevelissement de tout son passé mort. Il se relevait et sortait de l'eau ; c'était comme une résurrection, l'entrée dans une nouvelle existence. Cet acte, en ses deux parties, était accompli en présence de témoins, au nom de Jésus (I Cor. I, 13-16 ; cf. Rom. VI, 3[a]), par l'un des ministres de la communauté, sur la personne du néophyte qui avait exprimé sa foi en Jésus le Rédempteur ainsi que le désir de s'affilier à la communauté chrétienne. Le baptême lui était administré afin de marquer que désormais le néophyte appartenait au Seigneur Jésus ; comme membre de l'assemblée des saints, il faisait partie maintenant de ce que la terminologie de Paul appelle le corps de Christ (I Cor. XII, surtout le ℣ 27 ; cf. Rom. XII, 5). Sa vie se confond dès lors avec celle de Christ, suivant l'image hardie de l'apôtre (Rom. VI, 5). On a vu que cette communion de vie entre le chrétien et Jésus est l'effet de l'Esprit de Dieu qui fait sa demeure dans le cœur du croyant (voir l'ECLAIRCISSEMENT XVI, p. 192).

Au chapitre VI[e] de la lettre aux Romains, Paul précise encore. Dans le baptême, le baptisé s'est uni rétrospectivement avec son Sauveur crucifié ; comme Jésus-Christ est mort, le baptisé aussi est mort ; avec Jésus, sa vie passée est ensevelie. C'est une rupture complète. Comme Jésus a été ressuscité d'entre les morts, le baptisé a la ferme confiance, l'espérance et l'assurance (voir Rom. VI, 8, et noter le futur, au ℣ 5, « nous serons (participants) de sa résurrection ; » cf. Rom. VIII, 11) qu'il ressuscitera et vivra éternellement avec Jésus, puisque l'Esprit de Jésus est en lui (Rom. VIII, 11). Cette mort et cette résurrection sont des réalités pour la foi du baptisé ;

mais ce ne sont pas des faits actuels ; leur réalité est idéale ; toutefois elle entraîne de profondes conséquences morales pour le baptisé, et celles-ci ont une réalité actuelle (voir l'ECLAIRCISSEMENT XX) ; elle se réalise dans le domaine des faits visibles durant l'intervalle qui s'écoule entre le baptême et la résurrection du fidèle.

La vertu du sacrement — Est-ce qu'il suit de là que pour Paul le baptême n'est qu'une cérémonie, dépourvue de tout effet positif ? Je ne le pense pas ; mais ce n'est guère que par ce qu'il dit du repas du Seigneur — dont la lettre aux Romains ne parle pas — qu'on peut se hasarder à esquisser l'importance que Paul attachait à ce qu'on a appelé plus tard les sacrements. Par analogie on peut alors rapporter au baptême cette idée sacramentelle. De toutes façons, plus on voudra être exact, plus il faudra éviter les définitions précises des docteurs postérieurs.

Paul eût sans doute considéré un baptême administré à un néophyte qui ne croit pas, comme une cérémonie sans raison et sans effet, probablement comme un acte blasphématoire. Cela n'implique-t-il pas que cet acte n'est pas sans effet quand celui auquel il est administré l'a demandé parce qu'il a mis toute sa confiance en Dieu par Jésus-Christ et attend tout de sa part ? Il serait difficile de le mettre en doute. « Car Dieu ès Sacrements, ne nous fait point une monstre de quelque vaine apparence, mais il nous présente quant et quant véritablement les choses lesquelles il nous figure par la cérémonie extérieure. Et par ce moyen, selon l'ordonnance de Dieu, la vérité est conjointe avec les signes. [Ainsi]... les Sacrements ne laissent pas d'avoir leur vertu ».... (Calvin, *ad* Gal. III, 27). On s'aventure dans de vaines spéculations en affirmant plus que cela.

XX. La vie chrétienne dans le siècle présent.

Comment le Fils de Dieu a brisé la puissance du péché. — Si dans la première partie de l'épître aux Romains tout procède de la mort de Christ, preuve manifeste de l'amour de Dieu, dans la seconde partie tout tend à une vie sainte et active. Mais Jésus-Christ n'en est pas moins, ici comme là, l'intermédiaire désigné par Dieu pour procurer à l'homme, s'il croit, d'une part, le pardon des péchés à cause de la mort de Christ, de l'autre, l'affranchissement du péché à cause de la victoire remportée sur le péché par le Christ incarné. Il y a là une symétrie et une distinction entre l'action de la vie de Jésus et l'effet de sa mort qui rappelle ce que certains docteurs ont défini en parlant de l'obéissance active et de l'obéissance passive de Christ. Ce n'est pas tout à fait cela ; mais il semble bien que Paul ait distingué entre les suites de la mort de Jésus et les conséquences directes de sa résistance victorieuse au péché durant sa vie terrestre. On y contredit souvent. La question dépend presque entièrement de ce qu'on trouve dans les versets 3 et 4 du VIIIe chapitre de la lettre aux Romains. Eclaircissement XX.

Il est certain que dans ce passage la mort de Christ n'est pas mentionnée explicitement. On la trouve dans l'emploi du verbe « condamner, » au verset 3. Aussi bien il faut l'y mettre, afin de pouvoir l'en tirer ensuite. En réalité, ce verbe exprime ce que la loi n'avait pas réussi à faire, et ce que Dieu a fait par l'incarnation de son Fils. De quoi la loi a-t-elle été incapable? De briser la puissance du péché ; la plus grande partie du chapitre VII est consacrée à démontrer cela. Si Dieu, en condamnant le péché (ỷ 3), a fait ce que la loi n'avait pas pu faire, il a brisé par la condamnation la puissance du péché, il a privé le péché de sa puissance. On ne saurait donner une autre signification au mot « condamner ».

Comment Dieu a-t-il privé le péché de sa puissance? Par la mort de son Fils? Paul n'en dit rien dans les versets en ques-

tion. Il dit le contraire. C'est en envoyant son Fils dans ce monde à cause du péché, affirme l'apôtre, et en lui faisant revêtir une chair pareille à notre chair soumise au péché (mais non infectée de péché, voir la note sur VIII, 3, p. 96), que Dieu a condamné le péché. Et Paul ajoute que Dieu a condamné le péché dans la chair, non pas dans la chair du Fils de Dieu, — ce qui permettrait à la rigueur de penser à sa mort, — mais dans la chair, dans le domaine où le péché régnait en maître ; n'est-ce pas là qu'il devait être privé de sa puissance?

Mais quel est le fait précis qui a condamné le péché, puisque ce n'est pas la mort de Christ? Ce ne peut être que la vie de Christ dans la chair. Il a fait, lui, ce à quoi la loi invitait les hommes, mais sans leur donner les forces nécessaires pour exécuter ses ordres. Il a accompli ce que la loi, c'est-à-dire la volonté de Dieu, exige (✡ 4) ; il a victorieusement lutté contre l'envahissement de sa chair par le péché. Cette victoire sur une puissance toujours victorieuse jusque-là, est comme le signal de la défaite définitive de cette puissance ; c'est sa condamnation. Toute la tendance des versets 3 et 4, et de tout ce qui suit comme de tout ce qui précède, impose cette signification au mot « condamner. » Le Fils de Dieu a fait cela par toute sa vie, afin que les chrétiens, animés du même Esprit qui l'animait (voir p. 195), fissent désormais de même.

« Sous la grâce. » — De là se dégagent deux faits connexes qui dominent tout ce que Paul dit de la vie chrétienne : le Fils de Dieu a brisé la puissance du péché dans la chair ; donc là où l'Esprit du Fils de Dieu vient vivifier, fortifier, renouveler les aspirations de la conscience et les énergies de la volonté, la puissance du péché sera également brisée.

La conséquence est évidente : désormais l'homme qui est chrétien est capable de vaincre le mal. Il le peut ; donc, il le doit. C'est ce qu'enseigne le VIe chapitre de l'épître aux Romains. Tel est le sens des mots qui paraissent souvent si énigmatiques, mais qui résument ce chapitre, lorsqu'on les comprend bien, et qui pourraient lui servir d'épigraphe : « Le péché ne sera plus votre maître ; car vous n'êtes pas sous le régime de la loi, mais vous êtes sous le régime de la grâce »

(Rom. VI, 14). Comment Paul l'entend-il ? Il n'est certainement pas de l'avis de ceux qui considèrent, en somme, le christianisme comme une morale fort belle et que l'humanité ferait bien de prendre pour règle de conduite, comme si elle s'appliquait à tout le monde. Il n'est pas plus d'accord avec ceux qui, absorbés par la question de la pure doctrine, semblent se résigner à admettre que l'homme est et restera un pécheur pratiquant, pourvu que ce pécheur justifié reçoive chaque dimanche l'absolution du pasteur-prêtre. Mais Paul serait non moins scandalisé d'entendre dire que le chrétien ne peut plus pécher.

L'apôtre fait appel à la volonté. — En effet, pour commencer par cette dernière déviation, si le baptême marquait pour le chrétien l'anéantissement effectif, mécanique, pour ainsi dire, du péché en lui, si, par la vie nouvelle dans laquelle il entre, le baptisé était du même coup mis matériellement hors de l'atteinte du péché, à quoi pourraient bien servir les exhortations qui suivent l'exposé sur le baptême ? Si Paul avait cru, si peu que ce soit, à une sorte d'impossibilité matérielle de pécher, il n'eût pas dit au verset 11, sous forme de conclusion : « Considérez-vous donc comme morts au péché et vivants à Dieu en Jésus-Christ ». Il aurait dit pour le moins : Vous êtes donc morts au péché. De même, au chapitre VIIIe, Paul n'aurait pas raisonné comme il le fait au verset 13 : « Si par l'Esprit, vous anéantissez le principe du péché qui est actif dans votre corps, vous vivrez ». Car la locution conditionnelle suppose la possibilité du contraire. Donc, quand il s'écrie au commencement du VIe chapitre : « Nous tous qui sommes morts au péché, comment vivrions-nous encore dans le péché ? » cela veut dire : Etant chrétiens, il nous est possible de résister au péché, si nous nous y appliquons. De plus, s'il y avait impossibilité matérielle de pécher pour le « vrai » chrétien, pourquoi Paul terminerait-il chacune de ses épîtres par de longues séries d'exhortations, souvent très spéciales ? Aussi bien, s'il en était ainsi, la sanctification serait, d'après Paul, un procédé magique ou mécanique et non, ce qu'elle est certainement, une action morale.

Mais il vaut mieux insister. Que dit l'apôtre dans les versets 12 à 13 auxquels les versets 1 à 11 du chapitre VI servent de base? Il adjure ses lecteurs : « Ne faites pas de vos membres des instruments d'iniquité ; faites-en des instruments de justice (ỷ 13)! Que le péché ne règne pas dans votre corps (ỷ 12)! » Et plus loin : « Asservissez maintenant vos membres à la justice afin d'être saints » (ỷ 19)! Paul s'exprimerait assurément bien mal, si tout cela n'était pas un appel direct et pressant à la volonté de ses lecteurs (cf. Rom. XII, 1 et suiv.).

L'appel à la sanctification est adressé à des saints en puissance. — Avant d'examiner le rôle de la volonté dans l'œuvre de la sanctification, il faut rappeler que l'apôtre ne s'adresse pas à la volonté de n'importe qui. Ses exhortations sont exclusivement destinées à des chrétiens. Il se mettrait dans une contradiction flagrante avec lui-même, s'il adressait à des Juifs ou à des païens des appels comme ceux du VIe ou du VIIIe chapitre de la lettre aux Romains, ou comme ceux qui terminent la plupart de ses épîtres. Il ruinerait par la base toute sa conception du christianisme. Il parlerait comme parle la loi; il donnerait des avis à des hommes qui sont incapables de les suivre.

C'est en vain qu'il aurait troublé les Juifs par sa bonne nouvelle de la grâce; il ne leur offrirait guère plus que ce qu'ils possédaient dans la loi, à savoir un commandement leur rendant plus sensible leur état de péché, et aux meilleurs d'entre eux, plus douloureux. Quant aux païens, autant eût valu les abandonner au prosélytisme des pharisiens; de bonnes exhortations ne les mèneront pas plus loin que ne le ferait la circoncision.

Mais il suffit de lire l'adresse de la plupart des épîtres de Paul pour comprendre qui il exhorte à la sanctification. Il parle à des saints (Rom. I, 7 ; cf. I Cor. I, 2 ; II Cor. I, 1 ; Col. I, 2 ; Eph. I, 1 ; Phil. I, 1 etc). Non pas que ces chrétiens soient arrivés à la perfection morale dans leur conduite (cf. d'ailleurs Phil. III, 12.13). Mais ils sont chrétiens, c'est-à-dire ils ont répondu, chacun d'eux pour soi, à l'appel de Dieu ; suivre cet appel, c'est quitter la vie qu'on vivait auparavant, c'est se

séparer du monde, c'est se mettre du côté de Dieu, le Saint par excellence, qui substantiellement, si l'on peut parler ainsi, est séparé de tout ce qui passe et périt. La situation de ces hommes n'est plus celle où ils se trouvaient auparavant. Elle est radicalement autre. L'Esprit saint en a renouvelé le principe. De par ce fait et dès maintenant ils sont saints en puissance, comme on pourrait l'exprimer. Ils ont en eux la source et la cause de la sanctification. Ils sont virtuellement saints et travaillent à réaliser la sainteté dans leur vie de tous les jours. Ils tendent à la perfection, qui est, avec la transfiguration de tout leur être, le terme de leur vocation. Ils avancent visiblement dans cette voie, oubliant ce qui est derrière eux, s'étendant, s'étirant, pour ainsi dire, vers ce qui leur est proposé (cf. Phil. III, 13). Ils sont assurés que Dieu achèvera en eux ce qu'il a commencé (Phil. I, 6 ; I Cor. I, 8.9). De toute façon, et quel que soit leur état d'avancement spirituel, ils ont échangé leur titre original de fils d'Adam contre celui de fils de Dieu (Rom. VIII, 14).

L'ancien et le nouvel homme. — Il serait difficile d'exagérer la différence que Paul statue entre le chrétien et le non-chrétien. On s'abîme dans une déplorable confusion, on se condamne en tout cas à ne rien comprendre aux chapitres VI à VIII de la lettre aux Romains, dès qu'on voile le moins du monde cette distinction radicale pour Paul. Comparé à l'homme naturel, le chrétien est une nouvelle créature (II Cor. V, 17 ; cf. Gal. VI, 15).

On veut bien, de nos jours, insister dans certains milieux sur la différence entre les baptisés et les païens. On proteste contre les procédés américains ou anglais qui consistent à lancer des entreprises de mission en France ou en Allemagne au même titre qu'en Chine ou au centre de l'Afrique. Mais si ce qu'on appelle la chrétienté est une sorte de réalité extérieure et a quelque raison d'être, il faut pourtant bien se garder d'y voir une entité chrétienne, au sens que Paul aurait donné à ce mot. On se berce d'une illusion dangereuse ou on trompe le public, quand on fait passer la société européenne du quinzième ou du dix-neuvième siècle ou le protestantisme de France, ou d'Angleterre, ou de Suisse pour une grandeur de même nature

que celle que Paul nommait, par exemple, « l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe » (I Cor. I, 2). Avant d'identifier les baptisés de Corinthe avec les baptisés de la chrétienté européenne, il faudrait rendre au baptême la signification qu'il avait quand Paul le faisait administrer à Corinthe (voir l'ECLAIRCISSEMENT XIX).

Pour Paul, le baptisé était un chrétien en qui l'homme intérieur (Rom. VII, 22 ; voir p. 181) a été affranchi et émancipé par le Saint-Esprit, en même temps que la puissance du péché a été brisée en lui. Cet homme en a une claire conscience. Il se sait et se sent — Paul ne séparait pas ces deux choses — une nouvelle créature.

La vie de péché qui, avant le baptême, emportait le païen comme une paille dans un tourbillon irrésistible, apparaît maintenant à ce même homme, quand il y pense, comme si elle avait été vécue par quelqu'un d'autre que lui-même, tant il se sent différent de ce qu'il était alors. Il est positivement un nouvel homme.

Si on préfère l'exemple d'un Juif, on peut prendre celui de Paul au VIIe chapitre de la lettre aux Romains. Le résultat est le même. Saul était un Juif éveillé au sens des choses de Dieu, sous l'influence de la loi. Sa conscience approuvait la loi ; mais il était incapable d'accomplir ses commandements. Une force étrangère, la puissance du péché, régnait en maîtresse dans le corps du futur apôtre et asservissait tous ses membres, les faisant agir contrairement aux intentions de la conscience. L'Esprit intervient ; la conscience est émancipée, guérie, pour ainsi dire, de la paralysie qui la privait de toute action efficace. Elle se sent comme renaître. L'homme intérieur, comme Paul se plaît à appeler la conscience, est devenu une nouvelle créature. Il est maintenant maître chez lui, grâce à la puissance de vie que l'Esprit lui a communiquée. Regardant en arrière, — comme le païen de tout à l'heure, — il voit sa vie passée, son esclavage, son incapacité de faire ce qu'il voulait, comme la vie d'un autre. Son corps qui était un « corps de péché », ne lui semble pas être le même que celui qui obéit maintenant à sa volonté régénérée. Paul l'exprime en disant

que son vieil homme est crucifié avec Christ, ce qui l'a affranchi du péché (Rom. VI, 6cde).

La défaite régulière dans la lutte contre le péché est loin de caractériser l'homme régénéré. — Après ces constatations, il est de toute évidence que des exhortations instantes comme celles que renferment les versets 12 à 14 du VIe chapitre de la lettre aux Romains, ne peuvent s'adresser qu'au nouvel homme. L'ancien homme était, selon Paul, totalement incapable d'y obéir ; l'apôtre n'eût pas perdu son temps à les lui adresser. C'est précisément cette incapacité qui constitue la distinction pratique entre l'ancien et le nouvel homme. Et — soit dit en passant — il est étrange qu'il se soit jamais trouvé des interprètes, et qu'il s'en trouve encore, pour attribuer les expériences douloureuses que Paul raconte au VIIe chapitre de sa lettre aux Romains à un chrétien régénéré. Ils mettent, peut-être, dans la balance de leur jugement leurs expériences personnelles. Mais il ne s'agit ici ni d'eux ni de leur dogmatique. Il s'agit de Paul. Or, Paul rend grâces à Dieu par Jésus-Christ d'avoir été définitivement tiré de la situation angoissante qu'il décrit dans la seconde moitié du VIIe chapitre.

Que cela n'implique pas, pour le chrétien qui a fait les mêmes expériences que Paul, l'impossibilité matérielle de pécher, on l'a vu ci-dessus. Cela ouvre la possibilité de vaincre le mal ; il en résulte pour le régénéré le devoir d'éliminer de sa vie le péché. Le baptisé à la conscience duquel Paul s'adresse dans les onze premiers versets du chapitre VI, sait que la vie éternelle lui est assurée quand il aura déposé sa tente terrestre et revêtu le corps surnaturel. Il a conscience d'être uni à Christ ; il croit qu'il vivra avec Christ, comme Christ vit, sans plus mourir ; que la mort n'aura plus d'empire sur lui (Rom. VI, 5a, 8.9 ; cf. VIII, 11). En attendant, dans les conditions de l'existence terrestre, la vie éternelle du régénéré se manifeste comme une conduite nouvelle (voir p. 204 et 205).

Là où celle-ci fait défaut, celle-là n'existe pas. Le chrétien qui vivrait une vie de péché démontrerait par là qu'il ne fait pas dominer en lui le principe de vie divine qui est en lui, à

moins qu'il ne l'ait jamais eu et qu'il n'ait jamais eu aucun droit au titre de chrétien. Mais, sans s'arrêter à ce dernier cas, il est évident qu'à force d'étouffer en soi l'Esprit, on peut l'anéantir, ou du moins, l'éliminer. Si un chrétien ne met pas à profit et en œuvre l'énergie de vie et de puissance divines qui est en lui, elle s'atrophie. Un tel chrétien finira par être privé de l'Esprit, il cessera d'être chrétien. On peut débuter dans la vie de l'Esprit, et finir par la chair (cf. Gal. III, 3). Le vieil homme peut reprendre le dessus et supprimer le nouvel homme. Autrement Paul n'exhorterait pas si souvent ses lecteurs à résister à la chair et à obéir à l'Esprit (Gal. V, 16-26a ; Rom. VI, 12-14 ; cf. VIII, 13), ou à dépouiller le vieil homme et à revêtir le nouveau (Col. III, 5-11 ; Eph. IV, 22 et suiv.). L'homme intérieur ne reste sain et ne progresse que s'il vit « en nouveauté de vie » (Rom. VI, 6). Il dépérit, il meurt finalement si on le met au régime constant du péché.

Aussi bien, rien ne montre plus clairement l'importance que Paul attribue à la volonté du chrétien.

Que l'Esprit de Dieu ne se substitue pas à la volonté humaine. — On peut, en effet, reprendre à un autre point de vue toute cette discussion de l'opinion de Paul sur la sanctification. La question revient alors à se demander quelle est la relation entre l'Esprit de Dieu dans l'homme et entre la conscience personnelle, la volonté, le moi de ce même homme.

En isolant le passage où Paul parle de Christ qui vit en lui (Gal. II, 20), on pourrait croire que l'Esprit de Christ se substitue dans le chrétien à la volonté personnelle. Il n'en est rien. Dès la phrase suivante, en effet, l'apôtre dit que sa vie est une vie de foi. C'est lui qui croit ; l'Esprit de Dieu ne croit pas. Aussi bien, il faut toujours en revenir aux exhortations que l'apôtre adresse à ses lecteurs. Si l'Esprit avait supprimé leur conscience personnelle et leur volonté propre et individuelle, l'apôtre ne les exhorterait pas à fuir le mal. L'Esprit n'a pas besoin de pareils avis. Du reste, s'il y avait une substitution de la conscience personnelle par l'Esprit saint, l'unité de la vie individuelle serait rompue. Le nouvel homme serait réellement un autre sujet que l'ancien homme ; il ne se rap-

pellerait pas sa vie précédente « selon la chair », à laquelle Paul fait cependant sans cesse allusion (Rom. VI, 21[a]; I Cor. VI, 11[a] etc.).

Il n'y a pas non plus deux « moi » dans le chrétien. — Ou bien y aurait-il comme une double personnalité dans le chrétien? L'Esprit de Dieu serait-il comme un autre moi à côté du moi personnel de ce chrétien? Autant vaudrait dire qu'il y en a trois, puisque la puissance du péché ne laisse pas que de se redresser dans le chrétien.

Mais on a vu (voir p. 180) que la volonté personnelle est distincte du péché, puisqu'elle est asservie au péché et qu'elle en a conscience (cf., par exemple, Rom. VII, 17). De même, la volonté personnelle reste distincte de l'Esprit de Dieu qui demeure dans le chrétien. On pourrait tracer un parallèle entre l'action de ces deux puissances qui agissent sur la volonté humaine et se la disputent. L'homme naturel, éveillé de l'ivresse du péché, aspirant à secouer le joug du mal, déplore son incapacité et souffre de se voir pieds et poings liés, livré, en dépit de lui-même, à la puissance du péché. Au contraire, le chrétien a conscience d'avoir été affranchi de cette puissance; il sait qu'il doit cette délivrance à l'Esprit (Rom. VIII, 16); l'expérience lui a prouvé qu'il peut maintenant résister au mal et faire le bien. Il sent qu'il le doit.

On pourrait, de même, comparer les deux états extrêmes. Le pécheur que la grâce n'a jamais éclairé ou que la loi divine n'a jamais troublé est à ce point l'esclave de la puissance du péché, qu'il n'en a plus guère conscience. Il lui semble qu'il fait lui-même ce que la puissance qui le gouverne lui fait faire. L'accomplissement du mal est pour lui l'état normal. Il approuve ceux qui font comme lui (cf. Rom. I, 32[cd]). D'autre part, le chrétien qui, par une longue accoutumance volontaire, s'est habitué à obéir à l'Esprit, accomplit la volonté de Dieu sans effort. Il le fait naturellement, suivant la nouvelle nature qui a pris le dessus en lui. La sainteté en puissance qu'il avait au début, est devenue une sainteté de plus en plus réalisée, quoique toujours relative ici-bas. Sa volonté et ses facultés mentales n'ont pas été supprimées; elles se sont soumises à

l'action de l'Esprit divin; elles se sont laissé pénétrer par cette influence. Ce chrétien discerne facilement la volonté de Dieu (Rom. XII, 2[cd]; Phil. I, 10); il s'y conforme avec joie; il souffrirait qu'il en fût autrement. Accomplir le bien est devenu pour lui l'état normal.

D'ordinaire, avant d'atteindre à ce degré de pénétration par l'Esprit saint, il y a lutte (cf. I Cor. IX, 24-27; mais particulièrement II Tim. II, 3.4; IV, 7; I Tim. VI, 12 etc.). Le chrétien se voit sollicité par son ancien maître, le péché, d'une part, et par l'Esprit qui l'a émancipé, d'autre part. Ces deux puissances sont contraires (Gal. V, 17[b]). Elles luttent pour la prépondérance. Mais comment l'homme qui a soupiré dans la servitude du péché ne céderait-il pas à la puissance surnaturelle qui l'a affranchi? Encore faut-il qu'il se décide dans ce cas pour l'Esprit contre la chair. Lui seul peut le faire; lui seul en est responsable. Il peut résister à l'Esprit. Il peut complaire à sa chair (Rom. XIII, 14[b]), « semer sur elle », comme s'exprime l'apôtre dans sa lettre aux Galates (VI, 8); il en récoltera la corruption, c'est-à-dire la mort. Car l'homme récolte ce qu'il sème, et on ne se moque pas de Dieu (Gal. VI, 7).

On aboutit donc ici au même résultat que ci-dessus (voir p. 218). En somme, deux points sont à retenir. Ils déterminent le caractère de la morale chrétienne ou, pour être plus pratique, de la vie chrétienne. C'est tout ce qu'on pouvait dire ici sur ce sujet, où il importait de dégager les principes de l'apôtre et non de faire de la casuistique. La volonté du chrétien est libre de se décider pour ou contre l'Esprit, pour ou contre la chair; on voit ici la fibre morale du christianisme. Mais — et cela est essentiel, cela détermine le caractère distinctif de la morale chrétienne — ce même chrétien est capable de par l'Esprit qui est en lui, non seulement de se décider contre la chair, mais encore et surtout de résister réellement et victorieusement aux sollicitations de la chair et du péché, de les abattre, de vaincre par l'Esprit. Sans l'Esprit, la victoire est impossible.

« **Marcher selon l'Esprit** ». — Le chrétien « marche ainsi par l'Esprit », comme Paul s'exprime fréquemment (Gal. V, 16. 18. 25 etc.), c'est-à-dire toute la conduite du chrétien est

déterminée par l'impulsion et la direction que lui donne l'Esprit. N'est-il pas un homme spirituel (I Cor. II, 15 ; III, 1 ; Gal. VI, 1) ? Et combien cette expression française est pâle en comparaison du mot original que Paul a créé, mais dont près de dix-neuf siècles d'usure ont presque effacé la claire empreinte primitive ? Dans la bouche de Paul, sous sa plume, homme spirituel veut dire quelque chose comme homme surnaturel (voir p. 200), un être humain qui a en lui un principe surnaturel, une force surnaturelle, qui mène une vie surnaturelle, agissant dans ce pauvre monde naturel, comme l'apôtre le dit de lui-même (II Cor. I, 12c), par la grâce de Dieu, « avec une sainteté et une simplicité divines ». Eclaircissement XX.

C'est à la lumière de ces considérations qu'il faut lire, pour les comprendre, les versets 5 à 17 du VIIIe chapitre de la lettre aux Romains. Ils appliquent au chrétien ce qu'on a essayé de dégager des versets 3 et 4 du même chapitre, au commencement de cette étude (voir p. 212). Mais il appartient avant tout à la pratique de concilier l'action personnelle avec l'action du Saint-Esprit (cf. particulièrement Phil. I, 5 et II, 12. 13). C'est le secret de la sanctification, de la vie « par la foi au Fils de Dieu qui nous a aimés et qui s'est livré pour nous » (Gal. II, 20).

XXI. La vie dans le siècle à venir.

Etre à Christ affranchit de la mort. — La vie du chrétien régénéré n'est que la manifestation terrestre du principe de vie qui l'a pénétré et qui a fait de lui par l'Esprit saint une nouvelle créature. Dans un parallèle que l'apôtre établit entre la loi et l'Evangile, il conclut en disant : « Là où est l'Esprit, là il y a liberté » (II Cor. III, 17b), c'est-à-dire, il n'y a plus d'esclaves du péché ; il y a des fils adoptés par le Père céleste (Rom. VIII, 15) ; il n'y a plus de condamnation (Rom. VIII, 1 ; cf. « le ministère de la condamnation » dans II Cor. III, 9), partant plus de mort (cf. Rom. VIII, 2). On peut donc énoncer cette autre égalité : Là où est l'Esprit, il y a vie (voir, d'ail- Eclaircissement XXI.

leurs, p. 201). Car l'Esprit ne peut pas mourir, étant la vie même ; au contraire, il fait vivre.

On ne saurait donner trop de relief à cette pensée ; elle est l'un des points cardinaux, en français, l'un des gonds du paulinisme. Pourquoi l'Evangile est-il une bonne nouvelle ? Parce qu'il proclame la vie. Le Fils de Dieu s'est incarné afin d'être le second Adam, et comme tel, un Esprit vivifiant (I Cor. xv, 45[b]), propageant la vie, la communiquant à ceux qui croient en lui.

Comment le présent et l'avenir se tiennent. — Faire vivre, c'est sauver, sauver de la mort. Tel est le sens véritable et fondamental du mot salut. Salut et vie sont donc des termes et des pensées connexes ; le second est l'expression positive dont l'autre est la forme négative. Mais, dans l'usage ordinaire, le salut comprend tous les biens que la grâce de Dieu destine à l'homme en Jésus-Christ.

On observe, en étudiant le sens et l'emploi de ce mot, l'une des originalités de la pensée religieuse de Paul. La différence entre le présent et l'avenir est, pour lui, beaucoup moins tranchée que pour nous. Il y a là, sans doute, quelque chose de spécialement sémitique. Ce que nous classons comme passé, présent et futur, se réduit pour le Sémite à ce qui est achevé ou parfait et ce qui est inachevé ou imparfait. A la lueur de la métaphysique, cela devient une antithèse entre le réel et l'irréel. Tout ce qui est humain est, au fond, irréel. L'homme s'agite dans le monde, et la figure de ce monde passe (I Cor. vii, 31[b]). Le divin seul est réel, une notion qui se confond facilement avec celle de la perfection et de l'achèvement.

De là des affirmations contradictoires en apparence et qui étonnent souvent. « Vous êtes sauvés par grâce », écrit Paul (Eph. ii, 5. 8 ; cf. I Cor. i, 18 ; II Cor. vi, 2), comme ailleurs il parle du « Dieu qui nous a sauvés » (II Tim. i, 9). D'autre part, il écrit aux Romains qu'il attend avec eux le salut (Rom. viii, 23 ; cf. v, 9 ; xiii, 11[c]) comme un bien à venir. La solution de ces antinomies est donnée par les premiers mots du verset 24 dans le même chapitre viii : « Nous sommes sauvés, mais c'est en espérance ».

Du rôle de l'espérance par rapport à la foi. — La foi possède ; l'espérance attend. Pour la foi, le salut est accompli, achevé, parfait. C'est une réalité qu'aucun doute n'effleure plus ; car la foi est une confiance entière en Dieu, un abandon total de tout l'être à Dieu (voir p. 143). De là, l'assurance du croyant. Cependant la réalité du salut n'est qu'idéale. Celui qui ne croit pas n'en comprend pas la valeur. Mais l'espérance chrétienne en attend la réalisation actuelle et visible. Paul marque lui-même cette relation entre la foi et l'espérance dans ce vœu si riche qu'il forme pour les Romains : « Que le Dieu qui produit dans vos cœurs l'espérance, vous remplisse d'une joie parfaite et de paix, parce que vous croyez et afin qu'ainsi votre espérance abonde par la puissance de l'Esprit ». (Rom. xv, 13).

C'est, du reste, là le caractère propre de l'espérance chrétienne. Elle est le pendant de la foi. Ces deux vertus théologales s'appuient l'une sur l'autre. L'espérance n'est chrétienne que si elle procède de la foi. Aussi, tandis que la crainte marche sur les talons de l'espérance humaine et terrestre, l'espérance chrétienne ne connaît ni le doute ni la crainte. « Elle ne rend pas confus », dit l'apôtre (Rom. v, 5). Elle donne une grande assurance (cf. II Cor. iii, 12[a]). Plus on croit, plus l'intuition qu'on a des biens à venir est vive. La coexistence d'une foi qui se réjouit de ce qu'elle possède et dont l'assurance est inébranlable, avec une espérance qui porte le regard vers un avenir certain et glorieux, et qui tend vers ce terme fixe, voilà l'une des marques les plus authentiques du christianisme de Paul.

La gloire. — Qu'est-ce que l'espérance chrétienne attend de l'avenir ? On pourrait peut-être résumer tous les objets de l'attente chrétienne en un seul terme : la gloire. En effet, quand Paul veut opposer aux souffrances de l'état présent leur contraire, il nomme la gloire (Rom. viii, 18). C'est comme la somme de tout ce que l'amour de Dieu réserve au chrétien. Ce qu'il vante ailleurs (Rom. v, 2 ; cf. ii, 7. 10) comme le privilège du pécheur croyant et justifié, c'est l'espérance de la gloire de Dieu.

Il est plus difficile de définir la gloire. Nos sens sont trop obtus pour percevoir les réalités de l'au-delà ; dans nos catégories mentales il manque un casier pour loger l'éternel et l'infini ; comment donc notre imagination pourrait-elle se figurer ces choses que nous ne « comprenons » pas parce qu'elles dépassent notre être ? Pourtant, il semble parfois que l'apôtre se soit représenté la gloire comme une sorte de matière lumineuse servant d'enveloppe aux êtres surnaturels. Aussi bien la vie de l'au-delà et la gloire sont, pour Paul, inséparables. L'asservissement à la corruption dont tout souffre ici-bas a pour contrepartie l'affranchissement dans la gloire (Rom. VIII, 21).

Persistance de la vie personnelle. — En essayant de distinguer les diverses formes sous lesquelles l'avenir apparaissait à Paul, il faut commencer par la résurrection. Dans la partie de l'épître aux Romains qui est étudiée ici, l'apôtre se contente d'affirmer la persistance de la vie de ceux qui sont régénérés par l'Esprit (Rom. VI, 22, 23[b] ; VIII, 2. 11 etc.). Car rien ne peut séparer le chrétien de l'amour que Dieu lui a témoigné en Jésus-Christ (Rom. VIII, 38.39). Paul oppose donc la vie que possède le chrétien à la mort physique (Rom. VIII, 13). Celle-ci perd toute importance. Puisque le chrétien vit, la mort est vaincue pour lui. Ce qu'on appelle la mort n'est plus pour lui qu'une transition, ou encore le dépouillement de tout ce qui est mortel (II Cor. V, 1-4; cf. p. 204).

On aurait tort de faire intervenir ici l'action extérieure et magique d'une puissance qui rendrait la vie à l'homme mort. Ce serait faire preuve d'une inintelligence grossière de la pensée chrétienne de Paul. Il y a miracle ; mais il est antérieur à la résurrection et distinct d'elle. C'est le don de l'Esprit qui est le grand miracle du christianisme de Paul. Cela donne à toute sa conception du christianisme une remarquable unité. La vie chrétienne n'est que l'épanouissement d'un principe intérieur. C'est essentiellement un principe de vie. Il commence par affranchir la conscience et la volonté ; il transforme la conduite ; il fait toutes choses nouvelles ; il finit par éliminer de l'être nouveau qui s'est développé sous son action, tout ce qui est inassimilable, en dernier lieu, la chair. Il y a, en tout cela,

comme une nécessité organique. Et qui ne verrait combien ce christianisme est personnel et autonome?

Si Paul rattache la résurrection au retour visible et glorieux de Christ, c'est plutôt pour en marquer le moment que la cause (I Thess. IV, 13-18). Il fait également coïncider avec l'apparition de Jésus-Christ la métamorphose, la transfiguration du corps des chrétiens, vivants à ce moment (I Cor. XV, 51.52). En attendant, ceux que la mort a moissonnés, dorment (I Thess. IV, 13.14.15 ; I Cor. VII, 39 ; XI, 30 ; XV, 6. 18. 20. 51). Il parle peu de cet état intermédiaire. L'attente du retour de Christ l'absorbait plus que la pensée de la mort. Mais il devait se représenter la mort du chrétien comme une éclipse passagère de la conscience individuelle ; de là, l'image du sommeil, empruntée à un phénomène connu pour désigner un état énigmatique. Cet état transitoire avait, d'ailleurs, si peu d'importance, qu'il semble le supprimer, qu'il le néglige dans sa pensée, lorsqu'il juxtapose en les opposant le « délogement » hors du corps et le fait d'aller demeurer auprès du Seigneur (II Cor. V, 8 ; cf. Phil. I, 23). Mais il ne faut pas s'appesantir sur de pareilles expressions, quand on a un énoncé explicite de la pensée de Paul, comme celui qu'il donne dans la seconde moitié du IVe chapitre de la première lettre aux Thessaloniciens. De plus, ce paragraphe doctrinal est d'accord avec la pensée et les expressions de Paul au XVe chapitre de la première épître aux Corinthiens (℣ 6. 18. 20. 51) et avec tout le langage de l'apôtre. Il faut toujours prendre les passages précis et explicites comme point de départ pour expliquer de simples allusions.

De toute façon, ceux-là seuls qui ont l'Esprit de Christ, ressusciteront et vivront (Rom. VIII, 11 ; I Cor. XV, 22). Cela ressort de tout l'enseignement chrétien de Paul, en particulier de ce qu'il dit de l'Esprit. Il n'y a que mort là où n'est pas l'Esprit. Ceux qui n'ont pas l'Esprit de Dieu périssent (Rom. VI, 23ª; VIII, 6ª.13ª; cf. I Cor. III, 16.17; Gal. VI, 8; etc.). L'expression de sa pensée sur ce sujet est caractéristique et catégorique.

Le retour de Christ et le drame final. — Le second aspect sous lequel l'avenir apparaît à Paul est d'une importance capitale pour lui : c'est l'apparition glorieuse de Jésus-Christ. Bien

que les huit premiers chapitres de la lettre aux Romains ne fassent que des allusions rapides à cet événement, dont la vive lumière éclairait pourtant toute l'activité de Paul, il faut en dire quelque chose ici. A le passer sous silence, on tronquerait le christianisme de Paul. L'apôtre attend tout de cette intervention directe et prochaine de son Maître et Seigneur glorifié. Il y rattache tout un drame final en plusieurs actes et scènes.

Le retour de Jésus-Christ est préparé par la prédication de la bonne nouvelle dans le monde entier. Alors, quand l'Evangile de Jésus aura pénétré partout, Israël, ému à jalousie, se tournera, lui aussi, vers le Messie Jésus (Rom. XI, 25.26[a]). Avec ce triomphe de la foi coïncidera, semble-t-il, une sorte de polarisation du mal (II Thess. II, 3-12). Au moment de la victoire apparente du mal, Jésus-Christ apparaîtra (cf. I Cor. I, 7.8) pour anéantir tous ses ennemis. Les morts ressusciteront ; les chrétiens, témoins de ces événements, seront transfigurés sans passer par la mort (I Cor. XV, 52). Alors se tiendront les grandes assises (Rom. II, 5[b].6 ; II Cor. I, 14), où chacun rendra compte de sa vie terrestre (II Cor. V, 10 ; cf. Gal. VI, 7.8). Le dernier ennemi qui sera ensuite anéanti est la mort (I Cor. XV, 26). La nature tout entière prendra part au glorieux affranchissement des fils de Dieu (Rom. VIII, 19-22). Puis le Christ triomphateur remettra le gouvernement du monde à Dieu, qui sera tout en tous (I Cor. XV, 28 ; cf. VIII, 6 et Rom. XI, 36) ; « il fera subsister et vivre en lui et de lui tout le corps de l'Eglise, le chef et les membres, les rendra immortels par lui-même comme éternité, les éclairera et les rendra tout lumineux comme vérité, se répandra en eux et les consommera en lui-même comme charité » (Quesnel).

XXII. Le fil des pensées de l'apôtre dans les chapitres VI à VIII.

Moins de dialectique que dans les chapitres I à IV. — L'allure des chapitres VI à VIII diffère sensiblement de l'engrenage dialectique formé par les quatre premiers chapitres de la lettre aux Romains (voir les ECLAIRCISSEMENTS X et XI, p. 150 à 165). Il n'est personne qui n'ait ressenti cela. Mais il en résulte souvent l'impression, assez superficielle, qu'à partir du VIe chapitre, l'apôtre, comme si l'effort logique des chapitres précédents l'avait épuisé, s'est laissé aller au gré de ses pensées sans guère diriger sa course. Cela fût-il, qu'il y aurait quelque intérêt à suivre les tours et les détours de la pensée d'un homme comme l'était l'apôtre Paul. Mais cette impression générale est fausse. En réalité, Paul sait très bien ce qu'il veut dire dans les chapitres VI à VIII. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à suivre exactement le fil de son exposé et à en retracer le mouvement. Rien de plus facile alors que de marquer les arrêts, les transitions, les reprises et même les digressions, s'il y en a.

Il faut y dépenser un peu d'attention soutenue, c'est-à-dire un peu de temps, ce qui manque le plus à notre génération pressée, incapable de fixer, autant qu'il le faudrait, son esprit agité sur un même sujet. L'intelligence utile et bénie des écrits de Paul est pourtant à ce prix.

« Péchons pour faire abonder la grâce ». — Pour tout ce qui concerne le parallèle entre Adam et Christ (V, 12-20), il faut se reporter à l'ECLAIRCISSEMENT XII, p. 165 et suiv. C'est à l'avant-dernier verset de ce parallèle que s'accroche pour ainsi dire la suite. L'apôtre répond, dans les versets 2 à 14 du VIe chapitre, au sophisme de ceux qui prétendent conclure de l'enseignement de Paul qu'il n'y a qu'à pécher abondamment pour faire surabonder la grâce.

Paul fait d'abord intervenir le baptême (℣ 2-4). Pourquoi le baptême ici ? Afin de rappeler à ses lecteurs — ils sont censés

le savoir par expérience — que le baptême chrétien signifie pour eux ce que la mort et la résurrection ont été pour le Christ. Pour devenir chrétiens, ils ont enseveli leur vie antérieure ; n'est-ce pas afin de commencer et de continuer à vivre d'une vie nouvelle ? Donc ce n'est pas pour persévérer dans leur ancienne vie de péché ; donc encore, la conclusion de l'adversaire (ỷ 1) est un paralogisme, sottise ou méchanceté.

Mais l'apôtre croit devoir insister. Il explique sa pensée dans les versets 5 à 10. Il montre le rapport qu'il y a entre la vie et la mort que représente le baptême. Le raisonnement est des plus instructifs. L'expérience de la mort au péché, ce qu'il appelle la crucifixion, c'est-à-dire la mise à mort du vieil homme, est présentée comme une expérience faite personnellement (ỷ 6ᵃ). Ce qui suit s'appuie sur cette donnée positive. Voici ce que Paul en déduit. Nous croyons (ỷ 8ᵇ) que, puisque nous sommes morts avec Christ, de par notre union réelle avec lui, nous vivrons aussi avec lui après cette mort. Et l'aspect sous lequel la vie actuelle de Christ lui apparaît, dans ce contexte, est celui d'une vie absorbée entièrement par la communion avec Dieu (ỷ 10ᵇ) après une séparation quasi-matérielle, locale d'avec le péché (ỷ 9.10ᵃ). Conséquence : considérons-nous de même comme morts au péché et comme vivant uniquement pour Dieu (ỷ 11). Donc, encore une fois, comment peut-on dire qu'il faut pécher pour faire abonder la grâce ?

Quelques mots d'exhortation rappellent combien il est important que le chrétien applique toute sa volonté à fuir le péché et à le vaincre. Il le faut, car le chrétien n'est plus sous la loi, mais sous le régime de la grâce (ỷ 12-14).

« Péchons puisque nous ne sommes plus sous le régime de la loi »! — Le verset 14, destiné à soutenir et à fortifier, comme un contrefort, l'appel des lignes précédentes, sert à l'adversaire de prétexte à une nouvelle conséquence, aussi fausse que la première. « Puisque c'en est fait de la loi, rien n'est plus défendu. Tout sera pardonné par la grâce ; péchons donc sans souci de transgresser une loi qui n'est plus rien pour nous ! »

Les versets 16 à 20 réfutent ce sophisme d'une manière ori-

ginale et quelque peu surprenante de prime abord. Paul introduit le péché et la justice comme deux maîtres exigeants. Ils sont ennemis naturellement. On obéit soit à l'un, soit à l'autre ; mais on est l'esclave de celui à l'autorité duquel on s'est livré. Vous avez été esclaves du péché, dit l'apôtre, mais, grâces à Dieu, vous êtes devenus des esclaves de la justice, bien qu'en réalité le terme d'esclave soit déplacé ici (℣ 16-20). Il y a lieu de remercier Dieu pour ce changement de régime ; car le service du péché mène à la mort, tandis que le don qui nous est fait par la grâce de Dieu, c'est la vie éternelle en Christ (℣ 21-23).

Le raisonnement est des plus clairs. Il est moins convaincant d'abord. Comment ne pas s'étonner de la façon dont il s'applique aux versets 14 et 15 ? L'antithèse formulée dans ces versets oppose la loi à la grâce. Dans l'argumentation de Paul, au contraire, l'antithèse est tout autre ; l'apôtre y raisonne sur le péché et sur la justice. Tout à la fin seulement, au verset 23, on voit soudain reparaître l'idée de la grâce. La suite logique n'existe que si on admet — il n'y a point d'autre issue — que, dans la conscience de Paul, les deux antithèses en question sont en quelque sorte parallèles ; loi et péché vont ensemble comme d'autre part, grâce et justice. Cela nécessitera une explication sur le rôle et la valeur de la loi. Elle sera donnée au chapitre VII (℣ 9 et suiv.).

« **Morts à la loi** ». — En attendant, cet accouplement de la loi avec le péché continue à faire les frais d'une preuve par analogie que l'apôtre fournit dans les six premiers versets du chapitre VII. Il faut se reporter aux notes explicatives des versets 2 et 3 (p. 84) pour l'intelligence de cette comparaison. Ici, il importe de préciser l'intention de l'apôtre. On ne peut s'y tromper. Paul veut montrer que par Christ le chrétien est soustrait au régime de la loi afin qu'il serve Dieu d'une manière toute nouvelle, par l'Esprit (℣ 4-6). Réduite à ces termes, la conclusion apporterait une réponse supplémentaire à la deuxième objection, celle de VI, 15. Elle affirmerait que le chrétien n'est plus, de par la loi elle-même (voir VII, 1-3), sous le régime de la loi, un point décisif pour des judéo-chrétiens.

Mais il y a plus. L'apôtre généralise la question, il la ramène aux termes de la première objection, et, par là, à ce qui est la pensée dominante de tout ce morceau (VI, 1-VII, 6), à savoir que le péché n'est plus le maître du chrétien, parce que le chrétien peut vaincre le péché. A ce propos, il est on ne peut plus instructif de noter comment Paul fait sans cesse, dans ces passages (voir surtout VII, 4.5 et 6; cf. ce qui a été dit ci-dessus du rapport qu'il y a entre VI, 15 et VI, 16-23), marcher de pair la loi et le péché.

Il vaut la peine de démontrer cela en détail. Au chapitre VII, 4, on ne saurait se méprendre sur l'antithèse tranchée que Paul établit entre la loi, à l'empire de laquelle le chrétien a été soustrait, et Christ qui est maintenant le maître ou l'époux — les deux qualités se confondaient alors — du même chrétien. Cette antithèse est reprise aux versets 5 et 6; et les expressions employées par Paul disent nettement que, dans sa pensée, le régime de la loi est le règne du péché. L'argumentation des versets 16 à 23 au chapitre VI avait déjà trahi cette équivalence; mais maintenant l'apôtre parle avec une circonspection qui ne permet plus de confondre la loi avec le péché. Il dit (ỷ 5) : « Les passions qui entraînent au péché et qu'excitait la loi animaient alors nos membres ». En d'autres termes, la loi aiguillonne la convoitise et multiplie le péché. C'est le thème que développera la section suivante (VII, 7-VIII, 4). Et quand Paul termine par les mots : « Non plus selon la lettre qui a vieilli, mais animé de par l'Esprit d'une vie nouvelle » (ỷ 6cd), c'est comme s'il annonçait par ces derniers mots ce qui fera le sujet du VIIIe et dernier chapitre de cette partie centrale de l'épître aux Romains.

De quoi traite la section VI, 1-VII, 6. — Le verset 7 du VIIe chapitre entame un nouveau sujet. On a vu, d'autre part, par ce qui précède, que la section VI, 1-VII, 6 forme un tout, une suite naturelle et logique, un développement rectiligne, en somme. Quelle est l'unité de ce morceau? On ne saurait la méconnaître. Le sujet qui exprime cette unité domine les trois subdivisions. La première de celles-ci démontre que le chrétien, mort à son ancienne vie, n'est plus dans l'esclavage du

péché ; la seconde montre le chrétien affranchi du péché, devenu pour ainsi dire l'esclave de la justice ; la troisième déduit d'une curieuse analogie que le chrétien a passé du régime de la loi et du péché sous l'autorité de Christ. N'est-ce pas dire, sous trois formes légèrement différentes, que la puissance du péché qui tenait l'homme captif, comme le dira la seconde moitié de la section suivante (VII, 7-VIII, 4), est brisée pour le chrétien ? Tel est le sujet de la section VI, 1-VII, 6. La même pensée est reprise et développée au chapitre VIII, 5 et suivants. Cela fait de la section VII, 7-VIII, 4 comme une digression, comme un intermède, mais traitant d'une question connexe et qu'il fallait élucider, comme on va le voir.

La loi est-elle une puissance de péché ? — Plusieurs fois déjà l'apôtre avait mentionné la loi, comme en passant, éveillant la curiosité ou provoquant la contradiction. Dès le III[e] chapitre, on trouve cet aphorisme : « Par la loi nous vient la connaissance du péché (III, 20[b]). Quelques lignes plus loin, Paul insiste sur le fait que la justice de Dieu se manifeste sans l'intervention de la loi (III, 21[a]) et que l'homme est justifié sans les œuvres qu'exige la loi (III, 28[b]). Aussitôt l'objection se dresse spontanément, inévitablement. Penser de la sorte, c'est se débarrasser de la loi, c'est la renverser (cf. III, 31[a]) ! Paul proteste : « J'affermis la loi », dit-il (III, 31[b]) ; mais dans la suite il affermit sa doctrine de la justification sans beaucoup parler de la loi. Quand il en parle, c'est en des termes qui ne pouvaient que scandaliser les hommes élevés dans le culte de la loi, comme l'étaient les Juifs de son temps. En effet, il écrit (IV, 15) : « La loi produit la colère ; sans loi, point de transgression ». Encore une assertion jetée là, sans explication, presque sans préparation, une pierre d'achoppement pour le lecteur juif surtout. De fait, à mesure que Paul avance, ses affirmations au sujet de la loi deviennent plus hardies. Dans le parallèle entre Adam et Christ, il finit par s'écrier : « La loi est intervenue pour augmenter le péché » (V, 20[a]). Puis, au chapitre VI, 14, il énonce le corollaire de ce verdict : « Le

péché ne vous maîtrisera plus, car vous n'êtes pas sous la loi ».

Il suffit de cueillir ainsi au passage et de réunir en un bouquet ce que Paul dit de la loi, pour comprendre qu'après le dernier alinéa (vii, 1-6), la question devait éclater sur un mode indigné : « Elle est donc une puissance de péché, la loi » ! ? L'attention du lecteur sur ce point spécial avait été tenue trop longtemps en suspens ; la curiosité du début était devenue de l'inquiétude. Il faut enfin que l'auteur s'explique sur le rôle et le caractère qu'il attribue à la loi. Il le fait dans la section vii, 7-viii, 4.

La loi est sainte et bonne ; elle rend le péché conscient. — Et tout d'abord, il se justifie du reproche de blasphème et de folie, en somme. Il prouve catégoriquement dans un premier paragraphe qu'il tient la loi pour issue de Dieu et pour bonne en soi. Voici comment sa pensée évolue dans cette démonstration. La loi n'est pas péché, non ; mais c'est elle qui me donne la conscience du péché (℣ 7^{a-c} ; cf. iii, 20). Car ma volonté ne serait pas devenue convoitise, c'est-à-dire désir mauvais, si la loi n'était pas venue éclairer la distinction entre le mal et le bien. Car il fut un temps où je ne faisais pas cette distinction. Une fois qu'elle fut établie pour moi, la puissance irrésistible du péché m'a jeté dans le mal (℣ 7^{d}-10^{a}). Elle m'a séduit et trompé ; elle m'a fait mourir. Voilà ce que la puissance du péché a accompli ; mais c'est la loi qui a été l'occasion de ma mort. En soi, la loi n'en est pas moins sainte et bonne (℣ 10^{b}-12).

La servitude de l'homme. — On aurait donc tort de dire que la loi a causé ma mort (℣ 13^{a}). C'est le péché qui l'a fait. Il m'a tué avec un instrument bon et utile en soi, ce qui fait d'autant plus ressortir la malice de la puissance du péché (℣ 1^{bcd} 3). L'écrivain prépare ainsi la transition à un nouveau sujet : la situation de l'homme entre la loi et le péché (℣ 13-20) ; cette situation explique comment la puissance du mal a pu abuser de la loi, ainsi qu'on l'a vu. Rien de plus clair que l'idée générale de ce paragraphe : Quoique l'homme approuve la loi, il est impuissant à lui obéir. La méthode employée par Paul

pour raisonner cela est moins nette au premier abord. On peut cependant s'orienter en résumant les deux alinéas de ce paragraphe ainsi : 1° versets 14-16, je veux autre chose que ce que je fais ; 2° versets 17-20, je fais autre chose que ce que je veux. Le tour personnel de tout ce morceau est si évident, qu'il est superflu de le faire remarquer.

Paul commence par opposer sa nature à celle de la loi (ỷ 14). Il constate ensuite qu'il ne fait pas ce qu'il voudrait faire, et laisse entendre que ce qu'il voudrait, c'est précisément ce que la loi commande. D'où il conclut qu'il est d'accord avec la loi (ỷ 15.16). Puis, un second chaînon de son raisonnement l'amène à tirer de son incapacité à faire ce qu'il voudrait la constatation de sa sujétion complète à une puissance qui le fait agir comme il ne voudrait pas (ỷ 17-20). Il énonce cela sous forme de thèse (ỷ 17) ; puis il l'explique : Il m'est loisible de vouloir le bien, dit-il, maïs les moyens de le pratiquer me font défaut entièrement (ỷ 18). D'où il suit que je fais le contraire de ce que je veux (ỷ 19) ; autant dire, une puissance étrangère à moi-même, mais qui me maîtrise, inspire mes actes et me les fait exécuter (ỷ 20).

Un cri de détresse et d'action de grâces. — Ce fait constaté ainsi par l'expérience personnelle est capital. L'apôtre le résume brièvement : Il y a en moi deux principes contraires. L'un, au fond de ma conscience, approuve la loi ; l'autre fait agir mon être extérieur contrairement à ce que je voudrais au fond de moi-même (ỷ 21-23). Ma conscience sert Dieu, mais ne va jamais au delà d'une pieuse intention ; toutes mes actions sont celles d'un esclave du péché (ỷ 25[bc] ; sur la transposition des versets, voir p. 97).

Situation lamentable, dont le seul souvenir, par une sorte de mouvement réflexe, fait pousser à l'apôtre un cri de douleur (ỷ 24). Mais il se ressaisit aussitôt ; car l'expérience qu'il vient de raconter appartient au passé ; et le passé auquel il fait allusion est sa vie dans le judaïsme. Se rappelant son présent chrétien, il rend grâces à son Dieu qui l'a affranchi par Jésus-Christ (ỷ 25[a]) ; et, annonçant la conclusion, il ajoute que toute condamnation est supprimée pour les chrétiens (VIII, 1), puis-

qu'ils vivent d'une vie nouvelle, affranchie du péché et de la mort (℣ 2).

Conclusion inattendue. — Le moment de conclure ce développement sur la loi (VII, 7-VIII, 2) est venu. Mais le grand sujet, vers lequel tend tout l'exposé de l'apôtre, qui est la moelle même de sa bonne nouvelle, l'Esprit de vie que Jésus-Christ est venu apporter au monde déchu, ce grand sujet l'attire, l'absorbe, semble l'empêcher de conclure posément. Il y a peut-être autre chose encore. N'est-il pas admissible qu'il veuille ménager les susceptibilités de quelques-uns de ses lecteurs inconnus?

Il s'agit de la loi. On l'accuse de la vilipender (VII, 7[a]). Il affirme qu'il la tient pour sainte et bonne; mais il ne cache pas que le seul profit qu'il en ait tiré, c'est qu'il y a vu, comme en un miroir, son péché (℣ 7-12), tandis qu'il n'a pas obtenu d'elle de n'être plus le jouet, le vil instrument de la puissance du péché (℣ 13-20). Il a eu beau approuver la loi au fond de son cœur, il n'a jamais pu accomplir ses ordres; il n'a jamais cessé de vivre dans le péché (℣ 21-25). Conclusion : pour bonne et surnaturelle que soit la loi, elle ne délivre pas l'homme de l'esclavage du péché ; elle ne le peut pas ; ce n'est pas son rôle. Elle communique à l'homme la connaissance et la conscience du péché ; elle lui fait souhaiter ardemment l'apparition du libérateur. Elle n'est donc que le pédagogue, le précepteur qui conduit à Christ.

Telle est l'opinion de Paul. Il l'exprime à peu près ainsi dans sa lettre aux Galates (voir, d'ailleurs, l'ECLAIRCISSEMENT XV, p. 187). Cela concorde avec tout ce qui précède ici, au VII[e] chapitre de l'épître aux Romains. Cela est impliqué dans le soupir de détresse (℣ 24) poussé par l'homme qui n'a que la lumière de la loi pour secouer les chaînes du péché sans réussir à les faire tomber. Cela est non moins impliqué dans le cri de délivrance (℣ 25) que fait monter à Dieu l'homme qui a passé du régime du péché et de la mort à celui de l'Esprit vivifiant (VIII, 2). Car quel est ce régime, cette loi — c'est le mot employé dans l'original — du péché et de la mort, sinon la période de la vie où Paul n'avait pour lutter

contre le mal que la loi qui éclairait crûment le péché, mais ne déliait aucun des liens de son esclavage. On ne saurait honnêtement douter de cette signification de l'alinéa VII, 24-VIII, 2. Mais au moment où l'apôtre devrait, ce semble, énoncer carrément cette conclusion, il se contente, dans les versets 3 et 4, de l'indiquer, de la laisser deviner presque. Sa phrase a même l'air de s'alourdir et de s'embarrasser à tourner court de la sorte. La clarté de son exposé en souffre certainement.

Cependant le sens des versets 3 et 4 est évident. Ce que la loi était incapable de faire, dit l'apôtre, Dieu l'a accompli par l'incarnation de son Fils. Désormais ce que la loi exige se réalise en ceux qui suivent les directions de l'Esprit. Tel est le contenu des versets 3 et 4. La conclusion attendue y est renfermée comme en germe, ou encore, elle y est comme voilée sous un seul mot. Au lieu de dire, par exemple : Donc, il est entendu que la loi est incapable de sauver l'homme du péché, ou d'exprimer cela sous une autre forme, mais comme une conclusion explicite, Paul se contente de mentionner comme en passant l'incapacité de la loi, pour y opposer aussitôt ce par quoi Dieu a remplacé cette incapacité. L'apôtre relègue ainsi, par un procédé expéditif, la loi à l'arrière-plan et met en relief l'action de Dieu, l'incarnation de son Fils, sa victoire sur le péché, la défaite et la condamnation de la puissance du péché, la possibilité, en suite de tout cela, de vaincre le péché, d'obéir à la loi, de réaliser ses commandements par la puissance de l'Esprit. Aussi bien c'est là le sujet qui l'attire ; il a hâte d'y arriver. Mais il n'est pas impossible que, par un sentiment de délicatesse, dont il y a d'autres traces dans la lettre aux Romains, il désire ne pas insister sur la partie négative de sa conclusion, encore que cette partie fût justement la principale ici. Les lecteurs judéo-chrétiens de Rome étaient assez attentifs à ce sujet spécial et assez versés dans ces matières pour comprendre même à demi-mot. Si l'Esprit les animait, ils n'ont pu que donner raison à Paul ; ils lui étaient peut-être, en outre, reconnaissants de ne pas appuyer pesamment sur un point sensible, douloureux même pour quelques-uns d'entre eux. Au point de vue du lecteur moderne, on peut regretter

le défaut de la conclusion négative et explicite ; il en résulte un peu d'obscurité. Mais c'est le cas de redire que Paul ne nous a pas adressé directement sa lettre ; que si nous voulons vraiment la comprendre, il nous faut la replacer dans le milieu où elle a été écrite. Cela ne va pas sans un petit effort ; n'en vaut-il pas la peine ?

La coupure entre la deuxième et la troisième section. — Il est utile — pour ne pas dire indispensable — à l'intelligence des chapitres VII et VIII de faire une coupure assez profonde entre les versets 4 et 5 du chapitre VIII. On se tromperait fort en s'imaginant que ces divisions du texte de l'épître aux Romains ont la prétention de correspondre à quelque marque extérieure par laquelle l'apôtre eût lui-même coupé sa lettre en sections distinctes. Il est plus que douteux qu'il ait employé de pareils moyens. Il n'en reste aucune trace, en tout cas. On n'usait guère alors de ces procédés extérieurs. Le lecteur avait le temps de se plonger dans ce qu'il lisait jusqu'à saturation. Il cherchait à comprendre, et comprenait sans doute dans la plupart des cas. Les divisions et les subdivisions, les titres et les sous-titres sont des béquilles inventées pour les liseurs modernes, affairés, superficiels, paresseux et tout de suite à court d'haleine. Des coupures faites judicieusement[1] n'en correspondent pas moins à une réalité. Toute pensée convenablement exposée s'annonce d'ordinaire, parcourt ensuite diverses phases et arrive enfin à un terme. Le tout se compose de parties qu'on peut distinguer, sinon isoler. L'intelligence de l'ensemble ne deviendra pénétrante et réelle que si on a compris chacune des parties. Il faut donc les délimiter[2], sans négliger de montrer comment elles se rattachent les unes aux autres, ou mieux encore comment elles émanent souvent les unes des autres. On

[1] Et non comme la division en chapitres et en versets faite seulement dans l'intention de faciliter les citations. La première remonte à la première moitié du treizième siècle ; la seconde a été faite cavalièrement en voyage entre Paris et Genève par Robert Estienne, qui l'introduisit dans son édition de 1555 et prépara de la sorte le déplorable égrenage traditionnel des saintes Ecritures.

[2] Voir, d'ailleurs, le tableau des p. 66 et 67.

s'applique ainsi, volontairement et tout en se possédant, à penser comme l'auteur, pendant qu'on lit son œuvre. C'est le seul moyen de le comprendre. Il est vrai que la plupart des lecteurs modernes préfèrent infiniment se laisser aller au fil de leur propre pensée, mise en mouvement par un mot quelconque du texte apostolique.

D'ailleurs, si indispensable que soit un travail d'analyse appliqué à une épître de Paul et si grand que soit le profit qu'on en peut retirer, il faut sans cesse contrôler les résultats obtenus ou les corriger par la synthèse, et cela d'autant plus que les subdivisions établies sont plus petites. Enfin, il faut donner une attention spéciale à l'étude des transitions ; elles font l'office d'articulations et de jointures. Plus qu'aucune autre partie, elles révèlent le mouvement et la direction de la pensée. Leur analyse est l'un des exercices les plus fructueux et les plus négligés de l'exégèse.

Et la coupure entre le VIIe et le VIIIe chapitre de la lettre aux Romains ? On la trouve différemment marquée. On peut, en effet, hésiter à première vue. Le point de départ de l'opération est l'évidente différence entre le sujet du VIIe chapitre et celui du VIIIe ; ici, il s'agit de l'Esprit ; là, de la loi. Mais le passage de l'un de ces thèmes à l'autre se prolonge. Il s'opère entre VII, 24 et VIII, 8. Jusqu'à ce dernier verset la loi reste en scène. Cependant, jusqu'au verset 4, tout se rattache étroitement à ce qui précède, on a vu que les versets 3 et 4 servent de conclusion au développement sur la loi (VII, 7-23). Le groupe VIII, 5-8 suit certainement le courant de ce qui précède, ainsi qu'on va le voir ; mais l'élément nouveau, l'Esprit, qui apparaît déjà au verset 2, prend ici le dessus. Il semble donc qu'il faille séparer les deux sections après le verset 4, plutôt qu'après le verset 2 ou le verset 8.

Les trois groupes de la troisième section. — Dans ce qui reste du chapitre VIIIe, il suffit de très peu d'attention pour distinguer trois groupes de pensées. Le dernier de ces groupes se détache visiblement, extérieurement, de ce qui précède. On ne saurait s'y tromper. La formule : « Que conclure de tout cela ? » (voir la note de VI, 1, p. 73) sépare, dans ce cas, les

versets 31 à 39 de la partie précédente du chapitre. Bien entendu, la formule en question n'opère pas cette séparation ; elle confirme seulement et elle accuse par un signe extérieur ce que révèle l'analyse. Du verset 31 au verset 39, un seul sujet est développé triomphalement, l'assurance du chrétien.

Dans le morceau compris entre les versets 5 et 30, l'analyse exerce un peu plus la perspicacité du lecteur. Pourtant les indications générales sont bien claires. Il faudrait fermer les yeux pour ne pas voir qu'à partir du verset 18 la souffrance occupe beaucoup l'esprit de l'apôtre. D'autre part, jusqu'au verset 17, le mot « Esprit » paraît presque à chaque ligne. A ne tenir compte que de ce bornage rapide, on pourrait diviser ainsi : 1° versets 5 à 17, l'Esprit ; 2° versets 18 à 30, les souffrances. Mais il faut généralement se défier de ces procédés d'arpenteur et de ces titres trop compréhensifs et vagues.

En y regardant de plus près, surtout en suivant exactement le cours de la pensée de Paul, on ne tarde pas à remarquer que les versets 5 à 13 traitent de l'Esprit, sans doute, mais à un point de vue spécial. L'apôtre est préoccupé de la relation de l'Esprit avec la chair, de l'action de l'Esprit sur la conduite du chrétien. On s'en assurera ci-dessous. De même, dans les versets 18 à 30, les souffrances tiennent une grande place ; mais ce qui intéresse Paul, c'est leur relation avec la gloire à venir, c'est-à-dire l'affranchissement définitif des liens de la chair. Aussitôt, après avoir ainsi précisé la pensée de l'apôtre, on voit comment les deux sujets se tiennent. D'abord, la victoire sur le péché par l'Esprit, ou l'affranchissement du mal moral ; ensuite, la paix dans la souffrance — ce qui est la vraie manière de vaincre la souffrance — ou l'affranchissement du mal physique. Dans les versets 14 à 17, l'apôtre passe du premier de ces thèmes au second ; mais le second sujet prime déjà, ce qui rattache ces versets à la deuxième partie de l'ensemble et met entre les versets 13 et 14 la coupure à faire. C'est ce qu'il convient de démontrer ; on le fera brièvement, car il y a peu de difficultés de détail.

Comment l'apôtre établit la nécessité de vaincre le péché. — On se rappelle que ce que Paul a dit de la loi s'est

terminé par l'affirmation que maintenant les exigences de la loi, impossibles à satisfaire jadis, pouvaient être réalisées par ceux qui se laissent conduire par l'Esprit (VIII, 3.4). Après cela, Paul fait comprendre à ses lecteurs, dans les versets 5 à 13, qu'ils doivent vaincre le péché s'ils sont animés de l'Esprit de Dieu.

A cet effet, il commence par poser l'antithèse irréductible entre l'Esprit et la chair; l'un signifie vie, l'autre mort (℣ 5-7). Il en déduit l'impossibilité qu'il y a à plaire à Dieu, c'est-à-dire à rester d'accord avec lui et dans sa communion, si on n'est que chair (℣ 8). Voilà un principe bien défini.

Paul fait alors un second pas. Il applique le principe à ses lecteurs (℣ 9-11) : Vous ne suivrez pas les appétits de la chair si vous êtes chrétiens ; car l'Esprit est en vous une puissance de vie et de victoire. Si vous n'avez pas l'Esprit, vous n'êtes pas chrétiens (℣ 9.10). La dialectique de l'apôtre appliquée ici à des faits d'expérience chrétienne est aussi acérée que lorsqu'il discute avec les judaïsants sur la grâce et sur le mérite. Ah ! si nous la laissions tailler dans notre vie comme l'« épée à deux tranchants », dont parle la lettre aux Hébreux (IV, 12) !

La pensée du verset 11 est très secondaire dans ce développement. Elle répond par l'assurance de la résurrection à l'idée de la mortification de la chair, qui est la juste conséquence de la prépondérance de l'Esprit, et à l'idée de la mort physique qu'elle suggère. Mais il est intéressant de remarquer la préoccupation qui s'y fait jour, la crainte de la mort ; celle-ci provoquera l'explication sur les souffrances, renfermée dans les versets 18 à 30.

La conclusion énoncée dans les versets 12 et 13 se rattache, par-dessus le verset 11, directement aux versets 5 à 10. Elle est évidente : Vous mourrez ou vous vivrez, suivant que vous obéirez à la chair ou à l'Esprit, caractérisés ci-dessus (℣ 6) comme mort et comme vie. Avec ces mots, le sujet des versets 5 à 13 est épuisé.

Une transition intéressante. — Pourtant le verset qui suit, le 14[e], corrobore encore l'idée finale rendue par les mots « vous vivrez » (℣ 13[d]). « Vous vivrez », car ceux qui sont conduits

par l'Esprit sont fils de Dieu. Etre fils de Dieu et mourir sont deux choses qui s'excluent, cela va sans dire. La seconde moitié du 15e verset poursuit la même direction, en rappelant aux lecteurs que par l'Esprit qui est le gage de leur adoption, ils invoquent Dieu comme père (ỷ 15b); mais Paul oppose cela à l'esprit de servitude et de crainte qui caractérise le régime de la loi et du péché; et il exprime cette antithèse en disant : Il ne faut pas que vous viviez de nouveau, comme jadis, dans la crainte de la défaite et de la mort (cf. ỷ 14). Par une comparaison géographique, on pourrait dire que c'est ici la ligne de faîte ou la ligne de séparation des eaux entre les deux régions formées d'une part par les versets 5 à 13, de l'autre, par les versets 18 à 30. C'est au verset 14, en effet, qu'on voit bifurquer les deux pensées qui dominent les deux groupes en question, d'un côté, l'idée de la victoire par l'Esprit, de l'autre, celle de la gloire à venir malgré les souffrances présentes. Car il y a corrélation entre les idées de mort, de souffrance et de crainte. L'apôtre va parler de souffrance dès le verset 17d; et aussitôt il opposera à la souffrance la gloire. Le verset 16 et la première partie du verset 17 préparent et introduisent cette dernière pensée, celle de la gloire. De fait, le verset 16 ramène le lecteur à la qualité de fils de Dieu par la conscience qu'il en a, et le verset 17a-c déduit de la filialité la capacité à hériter avec Christ, c'est-à-dire (ỷ 17de) à avoir part à la gloire, s'il y a participation à la souffrance. On voit que ces mots posent les termes du problème que vont discuter les versets 18 à 30 : La souffrance présente n'annulle pas la gloire; elle en est une condition voulue de Dieu, mais passagère.

Comment l'apôtre discute le problème de la souffrance. — Le sujet est formulé au verset 18. Puis trois exemples démontrent que la souffrance présente est une transition vers la gloire. 1° La nature entière soupire après la gloire dont elle sera transfigurée (ỷ 19-22). 2° Les chrétiens, bien qu'ils aient les prémices de l'Esprit, aspirent à la réalisation définitive du salut (ỷ 23-25). 3° L'Esprit lui-même soupire dans le cœur des chrétiens, et Dieu entend et comprend ces soupirs (ỷ 26.27).

Par une association d'idées assez naturelle, Paul passe de

cette mention de Dieu (ỷ 27) au point principal de son explication des souffrances. Le Dieu qui sait ce que l'Esprit soupire est celui qui dirige toutes choses. Donc ceux qui l'aiment et qui lui ont remis leur sort savent que tout ce qui leur arrive, surtout les souffrances, concourt à leur bien (ỷ 28). Paul le prouve par l'énumération des actes divins à l'égard du croyant ; ils forment une chaîne ininterrompue et solide. Or, le dernier chaînon, c'est la gloire (ỷ 30). Faut-il relever que le groupe des versets 18 à 30 se termine ainsi par le mot « il les a glorifiés, » comme il a été annoncé par les mots « afin que nous soyons glorifiés avec lui » (ỷ 17e) ?

L'hymne de la victoire finale. — Il reste le dernier groupe de la troisième section, les versets 31 à 39. Tout y est limpide.

D'abord une série de questions provoquant des réponses qui toutes tendent à dissiper les craintes qui pourraient surgir dans l'âme du fidèle. Dieu est pour nous (ỷ 31bc). Puisqu'il nous a donné son Fils unique, il ne nous laissera manquer de rien (ỷ 32). C'est lui qui justifie (ỷ 33) ; et c'est Christ, mort et ressuscité, qui est notre avocat (ỷ 34) ; tout autant d'exclamations victorieuses.

Mais si quelque chose venait s'interposer entre Dieu et nous ? Les derniers versets (35-39) balaient cette inquiétude. Rien ne peut jamais nous séparer de l'amour que Dieu nous a témoigné dans la personne du Messie Jésus, notre Seigneur.

Le rôle de cet hymne triomphal de l'assurance chrétienne est manifeste. C'est la conclusion, d'une allure grandiose, des chapitres v, 12-viii, 30. Et comme le contenu de ces chapitres s'appuie sur les chapitres i, 18-v, 11, on peut dire que ce chant de victoire est la réponse définitive à toutes les objections de détail réfutées au cours du développement qui précède, l'assurance du croyant opposée à la fausse sécurité du Juif.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

I. **Quand l'apôtre Paul a écrit aux Romains.** — « Combats au dehors, au dedans, inquiétude, » p. 7. — Pénibles nouvelles de Galatie, p. 8. — Trois mois de répit à Corinthe, p. 9 7

II. **Ce qu'était alors l'Eglise de Rome.** — Cercle vicieux, p. 9. — Fondation de l'Eglise de Rome, p. 9. — De l'origine nationale et religieuse des membres de la chrétienté romaine, p. 10 . . 9

III. **Pourquoi Paul écrit aux Romains.** — L'avis de sa prochaine arrivée, p. 11. — Le danger judaïsant, p. 12. — La lettre aux Galates et celle aux Romains, p. 13 11

IV. **Ce que Paul écrit aux Romains.** — Architecture de l'épître, p. 13. — Les trois étages de la première partie, p. 14 . . . 13

Les huit premiers chapitres de la lettre de Paul aux Romains.

PRÉLIMINAIRES (I, 1-17) 17

a) *Suscription* (I, 1-17).

L'auteur de la lettre est Paul, le héraut de la bonne nouvelle (v. 1), p. 18 ; celle-ci a été annoncée précédemment par les prophètes (v. 2), p. 18, touchant Jésus-Christ, fils de David et Fils de Dieu (v. 3.4), p. 19, par qui Paul a reçu la charge de l'apostolat parmi les païens, au nombre desquels sont les Romains (v. 5.6), p. 19. C'est aux Romains que la lettre est adressée (v. 7a), p. 20. L'apôtre leur souhaite de posséder le souverain bien du chrétien (v. 7b), p. 20 . . . 17

b) *Entrée en matière* (I, 8-16a).

En remerciant Dieu pour l'existence de l'Eglise de Rome, Paul demande à Dieu qu'il lui soit permis d'y aller (v. 8-10), p. 21. Il désire de visiter ces chrétiens afin d'enrichir leur vie spirituelle (v. 11. 12), p. 22 ; et, s'il veut récolter quelque fruit parmi eux, c'est que sa charge apostolique fait de lui le débiteur de tous les païens (v. 13-16a), p. 22 20

c) *Sujet de la lettre* (v. 16b.17), p. 22 : que l'Evangile est une puissance divine qui justifie tous ceux qui croient 22

Ire PARTIE (I, 18 à V, 11) : CULPABILITÉ ET JUSTIFICATION.

Section A : Païens et Juifs manquent également de justice (I, 18 à III, 20) 24

a) *Comment la colère de Dieu châtie l'inexcusable défaut de justice du monde païen* (I, 18-32) 24

§ 1. Où leur inexcusable impiété a conduit les païens (v. 18-23).

La colère de Dieu pèse sur l'humanité dont l'impiété est inexcusable parce que les œuvres de la création révélaient Dieu aux hommes (v. 18-20), p. 27, et qu'au lieu de glorifier Dieu, l'humanité s'est enfoncée dans les ténèbres et a changé hommes et bêtes en divinités (v. 21-23), p. 27. 24

§ 2. Comment Dieu les punit en les abandonnant à eux-mêmes (v. 24-27).

Aussi Dieu a-t-il livré ceux qui l'ont ainsi pratiquement méconnu, à se déshonorer eux-mêmes (v. 24.25), p. 28. Leurs passions honteuses les ont conduits à des crimes contre nature, juste salaire de leur égarement (v. 26.27), p. 28 27

§ 3. Comment leur perversité va jusqu'à approuver le ma (v. 28-32).

Ils avaient commencé par ne pas se soucier de Dieu (v. 28a), p. 28 ; tout sens moral a fini par s'émousser en eux (v. 28b-31), p. 28, jusqu'à l'approbation de toute cette perversité (v. 32), p. 29 . . 28

b) *Que les Juifs sont tout aussi inexcusables que les païens* (II, 1 à III, 8) 29

§ 1. Que Dieu juge impartialement les Juifs comme les païens (v. 1-10).

Celui qui juge les païens, mais agit comme eux, se condamne (v. 1.2), p. 32 ; le jugement de Dieu ne l'épargnera pas (v. 3), p. 33.

Si un tel homme ne met pas à profit le répit qui lui est accordé (v. 4), p. 33, la colère de Dieu éclatera contre lui au jour du jugement, où chacun sera traité selon ses œuvres (v. 5-8), p. 33, le Juif comme le Grec (v. 9.10), p. 34 32

§ 2. Que la connaissance de la loi est inutile, si on ne pratique pas la loi (v. 11-24).

Le jugement ne porte pas sur la connaissance de la loi, mais sur sa pratique (v. 11-13), p. 34 ; même un païen qui, bien qu'ignorant la loi, ferait ce que la loi exige, se montrerait d'accord avec la loi (v. 14-16), p. 35 ; ce qui se réalise chaque fois que l'Evangile pénètre dans le cœur d'un païen. Tandis que le Juif qui se vante de tous ses avantages sur le païen (v. 17-20), p. 36, mais ne pratique pas la loi qu'il connaît (v. 21.22), p. 36, déshonore ainsi son Dieu (v. 22.24), p. 36 34

§ 3. Que la circoncision ne couvre pas la transgression de la loi (v. 25-29).

L'utilité de la circoncision est nulle sans la loi (v. 25); p. 37. Bien plus, l'incirconcis qui accomplit la loi peut passer pour circoncis et juge le circoncis (v. 26. 27), p. 37. D'où il ressort que le vrai Juif est celui qui l'est dans son cœur, et non celui qui l'est à l'extérieur seulement, en son corps (v. 28.29), p. 37. 36

§ 4. Deux digressions (III, 1-4.5-8).

Le peuple juif conserve l'avantage historique, que lui assure le dépôt des révélations de Dieu (v. 1.2), p. 37 ; car la constance de Dieu n'est pas altérée par les infidélités d'Israël (v. 3.4), p. 38. Mais il ne faut pas conclure de là que Dieu est injuste en jugeant les infidèles (v. 5.6), p. 39 ; ceux qui voudraient excuser ainsi leurs péchés sont simplement immoraux (v. 7.8), p. 39 37

c) *Tous, païens et Juifs, sont donc coupables* (III, 9-20).

En concluant, Paul affirme que tant Juifs que Grecs, tous sont coupables (v. 9), p. 41, ce dont l'Ecriture fournit d'ailleurs une ample preuve (v. 10-18), p. 41, preuve qui implique évidemment les Juifs et ferme ainsi la bouche à tout le monde (v. 19.20), p. 42 . . 40

Section B : De la justification (III, 21 à V, 11) 43

a) *Comment tous ceux qui croient peuvent être justifiés* (III, 21-30) 43

§ 1. Définition de la justification (v. 21-26).

Sans que la loi intervienne, la justice de Dieu est pour ceux qui croient (v. 21-22), p. 44. De même que tous, sans distinction, ont péché, de même tous sont justifiés par Dieu à cause de la propitiation opérée par la mort de Jésus, à condition qu'ils croient (v. 23-25a), p. 45. Voilà comment Dieu montre sa justice après avoir toléré les péchés du passé (v.25b.26), p. 47 44

§ 2. La gratuité de la justification détruit tout mérite et tout privilège (v. 27-30).

Qui se vanterait donc, puisque c'est en croyant et non en produisant quoi que ce soit que l'homme est justifié (v. 27.28)? p. 48; l'homme, c'est-à-dire non seulement le Juif, mais également le païen, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu (v. 29.90), p. 49 48

b) *Que la doctrine de la justification est conforme à l'Ecriture* (III, 31 à IV, 25) 49

§ 1. Preuves historiques (III, 31-IV, 12).

1° Abraham est un témoin de la justification et David confirme ce témoignage (III, 31 à IV, 8) : La fin du régime des œuvres n'annule pas l'Ancien Testament (v. 31), p. 52. Car, suivant l'Ecriture, Abraham a été justifié par sa foi; non à cause de ses mérites, mais par grâce (v. 1-3), p. 52. David ne proclame pas autre chose quand il chante le bonheur du pardon des péchés (v. 4-8), p. 53 . . . 52

2° La justification prime la circoncision; elle est autant pour les païens que pour les Juifs (v. 9-12) : Ce bonheur n'est pas limité aux seuls Juifs (v. 9a), p. 53. En effet, Abraham fut justifié quand il était encore incirconcis (v.9b-11a), p. 54 ; il est donc, par sa foi, le père de tous les croyants avant d'être celui des circoncis (v. 11b.12), p. 54 53

§ 2. Argumentation dogmatique (IV, 13-22).

1° Que la loi et la colère sont opposées à la promesse et à la foi; celles-ci sont antérieures à la loi (v. 13-16) : La loi et la foi s'excluent comme moyens d'obtenir la promesse (v. 13.14), p. 54. Comme la loi produit la colère, il n'y a que la foi pour assurer la promesse à tous ceux qui croient à l'instar d'Abraham (v. 15.16), p. 55 54

2° La foi analysée en la personne d'Abraham (v. 17-22) : Voilà comment Abraham est devenu de par Dieu le père de plusieurs peuples (v. 17), p. 56. Il l'a cru, contre toute espérance, sans faiblir,

malgré les apparences contraires, convaincu que la puissance de Dieu réalisera la promesse (v. 18-22), p. 57 56

§ 3. Que la foi chrétienne est de même nature que celle d'Abraham (IV, 23-25).

Voilà comment ceux qui croient en Dieu, lequel a ressuscité des morts le Seigneur Jésus-Christ, seront pareillement justifiés (v. 23-25), p. 57 57

c) *Que la justification donne l'espérance de la gloire* (v, 1-11) 58

1° Cette espérance est exaltée par les afflictions (v. 1-5) : La justification replace celui qui croit dans la position normale à l'égard de Dieu (v. 1.2), p. 60 ; la conscience qu'il a d'être aimé de Dieu (v. 5), p. 61, lui donne une assurance par laquelle, malgré les afflictions présentes, il se glorifie (v. 3.4), p. 61 60

2° Car l'amour de Jésus est une preuve évidente de l'amour de Dieu pour nous (v. 6-11) : L'amour de Dieu est, en effet, démontré par le fait que son Fils est mort pour nous, impies (v. 6-9), p. 61. A plus forte raison, sauvera-t-il désormais ces mêmes impies, réconciliés maintenant (v. 9.10), p. 62, et qui peuvent dès lors se glorifier d'avoir un pareil Dieu (v. 11), p. 63 61

IIe PARTIE (V, 12 à VIII, 39) : VIE NOUVELLE PAR LE DON DE L'ESPRIT.

Préambule : Les deux Adams ; mort et vie (v, 12-21) . . 64

Par la transgression d'Adam, tous les hommes sont soumis à la puissance du péché et de la mort (v. 12-14), p. 67. La différence entre la faute d'Adam et l'acte rédempteur du Christ se montre d'abord dans la nature des principes et des conséquences (v. 15), p. 69 ; ensuite, dans le point de départ (v. 16), p. 70 ; enfin, dans la plus grande vraisemblance de la propagation de la vie (v. 17), p. 70. En somme, la faute d'Adam a condamné tous les hommes, et l'obéissance de Christ procure la justice à tous les hommes (v. 18.19), p. 70 67

Le rôle de la loi a été de rendre la faute plus sensible ; mais la grâce a surabondé pour détrôner le péché et faire régner la justice et la vie (v. 20.21), p. 71 71

Section A : Pour le chrétien, la puissance du péché est brisée (VI, 1 à VII, 6) 71

a) *Que la vie de péché, ensevelie dans le baptême, est suivie, par la communion avec le Christ, d'une vie nouvelle, dans laquelle le chrétien peut et doit vaincre le péché* (vi, 1-14) 71

§ 1. Comment le baptême est un ensevelissement de la vie antérieure (v. 1-4).

De ce qui précède, il ressort que le chrétien ne saurait plus vivre dans le péché, auquel il est mort (v. 1. 2), p. 73. En effet, le baptême administré à celui qui croit au Messie Jésus est comme l'ensevelissement de la vie antérieure du baptisé, mais avec l'assurance, par la foi, d'une vie subséquente (v. 3.4), p. 74. 73

§ 2. Comment l'union avec Christ assure au chrétien une vie nouvelle (v. 5-11).

En effet, la communion avec Christ nous unit à sa mort, mais nous assure aussi la participation à sa résurrection (v. 5), p. 75. Le vieil homme est crucifié ; le croyant est ainsi soustrait à la puissance du péché (v. 6.7), p. 75 ; à l'instar du Christ ressuscité, il vit désormais pour Dieu (v. 8-10), p. 76. Voilà les principes de la vie chrétienne (v. 11), p. 77. 75

§ 3. Quelles sont les obligations de l'homme qui vit ainsi sous le régime de la grâce (v. 12-14).

Il résulte de là des devoirs pour le chrétien. Le péché ne doit pas régner dans sa vie (v. 12), p. 77 ; vivant pour Dieu, il doit résister aux convoitises (v. 13), p. 78. Il le peut sous le régime de la grâce (v. 14), p. 78. 77

b) *Pourquoi, sous le régime de la grâce, l'esclave du péché devient esclave de la justice* (vi, 15-23). 79

§ 1. On est esclave de celui sous l'autorité duquel on se place (v. 15-20).

La grâce n'est pas la permission de pécher (v. 15), p. 80 ; mais on obéit toujours à celui dont on se fait l'esclave (v. 16), p. 80. Vous avez choisi d'être esclaves de la justice, pour employer un terme impropre (v. 17-19ª), p. 81. Etant donc libérés de toute obligation envers le péché, obéissez à la justice et soyez saints (v. 19ᵇᶜ.20), p. 82 80

§ 2. L'obéissance du péché mène à la mort ; la grâce de Dieu conduit par la justice à la sainteté et à la vie éternelle (v. 21-23).

La vie dans le péché aboutit à la mort (v. 21), p. 82. Affranchi de la puissance du péché, le chrétien vit dans la sainteté pour la vie

éternelle (v. 22), p. 82 ; car, si le salaire du péché est la mort, Dieu donne en Christ la vie éternelle (v. 23), p. 82 82

c) *Preuve par analogie, tirée de l'Ecriture et citée à l'appui de l'argumentation qui précède* (VII, 1-6) 83

La loi ne tient l'homme en son pouvoir qu'aussi longtemps qu'il est en vie (v. 1), p. 84. Ainsi, une femme mariée est dégagée par la mort de son mari des liens qui l'unissaient à lui (v. 2.3), p. 84.

De même le chrétien, mort avec Christ, est soustrait à la loi, pour appartenir à Christ (v. 4), p. 85. Comme autrefois le péché déterminait sa conduite, ainsi maintenant l'Esprit de Dieu l'anime (v. 5.6), p. 86 84

Section B : De la loi (VII, 7 à VIII, 4) 87

Elle éclaire l'homme sur le bien, mais aiguillonne sa convoitise, sans donner la force d'éviter le mal (VII, 7 à VIII, 4). . . . 87

§ 1. Que la loi, en soi, est sainte et bonne (v. 7-12).

Il ne faut pas conclure de ce qui précède que la loi est une puissance de péché (v. 7a-c), p. 89. La loi n'est que l'occasion du péché ; elle éveille la puissance du péché qui est en germe dans l'homme ; elle tire l'homme de son innocence enfantine et le jette en proie à la convoitise et à la mort (v. 7d-10a), p. 90. La puissance du péché change ainsi en poison ce qui est bon en soi (v. 10b.11), p. 91 ; mais la sainteté de la loi est sauvegardée (v. 12), p. 91 89

§ 2. Que l'homme peut approuver la loi, mais il n'en reste pas moins asservi à la puissance du péché (v. 13-20).

Ce n'est donc pas la loi qui tue, mais le péché (v. 13), p. 91. Car, au fond, le pécheur en cause ici est d'accord avec la loi (v. 14-16), p. 91 ; mais le péché le maîtrise et le fait agir contrairement à ce qu'il voudrait (v. 17-20), p. 92 91

§ 3. Le souvenir du poids de cette servitude fait pousser un cri de douleur à l'apôtre ; il y répond aussitôt, dans le sentiment de son affranchissement, par un cri d'action de grâces (VII, 21 à VIII, 4).

Le pécheur en question constate qu'il est esclave d'une loi que désapprouve sa conscience (v. 21-23. 25bc), p. 93, ce qui lui arrache un cri d'angoisse (v. 24), p. 94. Mais le chrétien sait que, par Jésus-Christ, Dieu a opéré la délivrance de cette servitude (v. 25a), p. 94 ; la condamnation est supprimée au profit de ceux qui sont en Jésus, le Messie, en qui l'Esprit vivifie (XVIII, 1.2), p. 95. Ce que la loi n'a

pas pu faire, Dieu l'a rendu possible en incarnant son Fils (v. 3), p. 95, afin que l'état de ceux qui suivent les directions de l'Esprit soit maintenant conforme à ce que demandait la loi (v. 4), p. 97. 93

[Appendice sur les versets vii, 24 à viii, 2] 97

Section C : Par l'Esprit, vie nouvelle, espérance de gloire et victoire (viii, 5-39) 98

a) *La victoire sur le péché par l'Esprit* (viii, 5-13) . . . 98

§ 1. La chair est contraire à l'Esprit ; elle ne peut faire la volonté de Dieu (v. 5-8).

La chair et l'Esprit sont opposés ; celle-là va à la mort ; celui-ci à la vie (v. 5.6), p. 99. Dans la chair, il n'y a qu'inimitié contre Dieu ; dominé par elle, on ne saurait plaire à Dieu (v. 7.8,), p. 100 . 99

§ 2. Par l'Esprit, le chrétien uni à Christ vit pour la justice et ressuscitera après la mort (v.9-11).

Mais le chrétien est animé et dirigé par l'Esprit (v. 9), p. 101. Ce qu'il y a encore en lui de charnel périra ; mais l'Esprit de Celui qui a ressuscité le Christ ressuscitera aussi le chrétien (v. 10.11), p. 101 101

§ 3. Donc le chrétien doit soumettre toute sa conduite à la direction de l'Esprit (v.12.13).

Comme le chrétien n'a aucune obligation envers la chair (v. 12), p. 102, il ne faut pas qu'il vive pour elle, ce qui serait la mort ; il vaincra la chair par l'Esprit et vivra (v. 13), p. 102 102

b) *L'espérance de la gloire au milieu des afflictions* (viii, 14-30) 103

§ 1. Du témoignage que l'Esprit rend dans le cœur du chrétien (v. 14-17).

Il ne pourrait en être autrement, puisque avoir l'Esprit de Dieu en soi, c'est être adopté comme fils par Dieu (v. 14.15), p. 104 ; ce dont l'Esprit rend témoignage en ceux en qui il habite (v. 16), p. 106, et qui, étant fils de Dieu, sont cohéritiers avec Christ de la gloire éternelle (v. 17), p. 106 104

§ 2. Des soupirs que les souffrances de l'état présent font pousser à la nature, au chrétien et à l'Esprit (v. 18-27).

Aussi bien, les afflictions présentes ne sont rien, mises en regard de la gloire éternelle (v. 18), p. 107. La nature aussi, soumise malgré elle à la corruption, attend l'affranchissement des fils de Dieu

(v. 19-21), p. 107, et soupire jusque-là (v. 22), p. 108. De même les chrétiens attendent en soupirant la réalisation de leur salut (v. 23), p. 108 ; car ils ne possèdent encore que l'espérance du salut (v. 24. 25), p. 109. Même l'Esprit, venant en aide à la faiblesse des chrétiens, intercède pour eux par des soupirs ineffables (v. 26), p. 109, mais que Dieu comprend (v. 27), p. 109 107

§ 3. De la bienfaisante prédestination de Dieu envers ceux qui l'aiment (v. 28-30).

Du reste, toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu (v. 28), p. 109, qu'il a prédestinés à être semblables à son Fils glorifié (v. 29), p. 110, qu'il a appelés et justifiés pour cela (v. 30), p. 111 109

c) *L'assurance du salut* (VIII, 31-39) 111

§ 1. Les élus de Dieu ont Dieu pour eux (v. 31-34).

Comment Dieu n'accorderait-il pas toutes choses à ceux auxquels il a donné son Fils unique (v. 31.32) ? p. 112. Qui serait contre les élus de Dieu que Dieu justifie et pour lesquels le Christ, mort et ressuscité, intercède (v. 33.34) ? p. 112 112

§ 2. Rien ne peut les séparer de son amour (v. 35-39).

Malgré toutes les tribulations, que surmontent d'ailleurs les chrétiens (v. 35-37), p. 113, rien, ni dans le monde visible, ni dans le monde invisible, ne peut les séparer de l'amour que Dieu leur a témoigné en Christ (v. 38.39), p. 113 113

Eclaircissements.

I. **L'adresse de la lettre.** — La forme usuelle, p. 115. — L'amplification que l'apôtre emploie ici, p. 115. — 1° L'Evangile promis aux pères, p. 115. — 2° Ce qu'est le Messie promis : Jésus-Christ, fils de David et Fils de Dieu, p. 116 115

II. **L'entrée en matière.** — Comment Paul prie, p. 118. — Son désir de voir les chrétiens de Rome, p. 119 118

III. **Le thème de l'épître.** — Pourquoi l'Evangile est une puissance de Dieu, p. 120 120

IV. **Perversité du monde païen.** — Les païens sont inexcusables, p. 121. — Origine de l'idolâtrie, p. 122. — Après l'impiété, la corruption morale, p. 123. — La colère de Dieu, p. 123. . . . 121

V. **Le jugement impartial de Dieu**. — Jugement et grâce, p. 124. — Le grand jour, p. 124. — Le juge, p. 124. — Le principe du jugement, p. 125. — Le Juif désorienté, p. 126. — Justice et impartialité, p. 127. — Etre conforme à la volonté de Dieu, p. 127 . . 124

VI. **Le fil du raisonnement dans Romains III, 1-8.** — Un obstacle, p. 128. — Que l'avantage historique d'Israël sur les païens subsiste, p. 128. — L'avantage réel d'Israël procède de Dieu et n'est pas anéanti par l'infidélité de quelques bénéficiaires, p. 129. — Une objection d'un autre ordre, p. 130. — Comment Paul écarte ce sophisme, p. 130. — Que, du reste, en ces matières, des conséquences immorales se condamnent elles-mêmes, p. 131. — Les versets 1 à 8 renferment deux digressions courtes et nerveuses, p. 132 . . 128

VII. **Justice et rédemption.** — La pensée centrale du christianisme de Paul, p. 133. — Comment la mort de Jésus manifeste la justice de Dieu, p. 134. — La tolérance divine, p. 135. — Que la mort de Christ est : 1° expiation, p. 135. — 2° Rédemption, p. 136. — 3° Réconciliation, p. 136. — La mort de Jésus, preuve éclatante de l'amour de Dieu, p. 137 133

VIII. **Foi et justification.** — Le Dieu juste et justifiant, p. 138. — Que signifie « justifier ? » p. 138. — Paul et les Juifs. Le papisme et l'Evangile, p. 139. — Les deux moitiés du christianisme, p. 139. — Dieu justifie celui qui croit, p. 141. — La foi et les œuvres, p. 142. — Les éléments de la foi, p. 143. — Etre pardonné et justifié par Dieu à cause de Jésus-Christ par le moyen de la foi, p. 145. — La justification une grâce individuelle, p. 145 138

IX. **La paix et l'espérance qu'elle donne.** — Paix entre Dieu et le croyant, p. 146. — Ce pourquoi Paul vante les bienfaits du christianisme, p. 147. — Espérance de gloire, p. 148. — Raison de l'assurance chrétienne, p. 148. — Le Saint-Esprit, p. 149 . . . 146

X. **L'argumentation de Paul dans les chapitres I, 18 à III, 20.** — Le sujet, p. 150. — Que les païens sont inexcusables, p. 150. — Pourquoi il était délicat de prouver que les Juifs ne sont pas moins coupables que les païens, p. 150. — Les travaux d'approche, p. 151. — L'assaut, p. 152. — La conclusion, p. 152. — La confirmation scripturaire, p. 153 150

XI. **L'argumentation de Paul dans les chapitres III, 21 à V, 11.** — Profit d'une analyse dialectique, p. 154. — L'exposé de la doctrine de la justification, p. 155. — Tout mérite exclu, p. 156. —

L'unité de Dieu anéantit les privilèges de race, p. 157. — Nouvelle objection, p. 158. — La preuve historique en faveur de la concordance de l'enseignement de Paul avec l'ancienne alliance, p. 158. — Comment la preuve dogmatique s'ajoute aux faits historiques, p. 160. — Mais qu'est-ce donc que croire? p. 162. — Ce que procure la justification, p. 163 154

XII. **Les deux Adams.** — Les préliminaires du parallèle, p. 165. — La faute d'Adam pèse sur toute la postérité d'Adam, p. 166. — Comment Adam est le type de Christ, p. 166. — La puissance du péché comparée à la puissance de la grâce, p. 168. — La mort se propage autrement que la vie, p. 168. — Les deux Adams et les deux humanités, p. 169. — Du rôle de ce parallèle dans l'ordonnance de la lettre aux Romains, p. 169. — Il confirme la première partie de l'épître, p. 170. — Il annonce surtout et introduit la suite, p. 170. — Une transition dans un cadre grandiose, p. 171 165

XIII. **De la différence entre la première et la seconde moitié des huit premiers chapitres de la lettre aux Romains.** — Le vocabulaire des deux parties en question, p. 171. — Quelle est la pensée maîtresse de la première partie, p. 173. — De quoi traite la seconde partie, p. 173. — L'unité supérieure de ces huit premiers chapitres, p. 174. — Comment Dieu agit dans la première partie, p. 175. — Ce qui détermine l'activité du chrétien, dans la seconde partie, p. 175. — Les deux grandes grâces des temps messianiques, p. 175 . 171

XIV. **Définition de quelques termes psychologiques employés par Paul.** — Les termes techniques de la langue de Paul, p. 176. — Que la chair est la substance du corps humain ici-bas, p. 177. — La chair animée, la créature humaine, p. 177. — Le sens moral du mot « chair, » p. 179. — L'étincelle divine dans l'homme, p. 180. — L'Esprit entre dans l'homme; il n'y est pas primitivement, p. 182. — Le cœur, p. 182 176

XV. **Le péché, la loi et la grâce.** — Le péché, une puissance, p. 182. — Le problème des origines, p. 183. — Comment le péché se propage, p. 183. — L'idolâtrie de la loi chez les Juifs, p. 184. — La loi vient de Dieu, p. 185. — Mais la loi ne justifie pas, p. 185. — La loi multiplie le péché, p. 186. — Son rôle de précepteur, p. 187. — La grâce, p. 188. 182

XVI. **Communion vivante avec Jésus-Christ.** — Une image hardie, p. 189. — Une formule fréquente, p. 190. — Origine de cette locu-

tion, p. 191. — Ce qu'on appelle l'« union mystique », p. 191. — Le don de l'Esprit, p. 192. 189

XVII. **L'adoption.** — L'Esprit de Dieu et l'adoption, p. 193. — Comment Dieu adopte, p. 193. — Les effets de l'adoption, p. 194. 193

XVIII. **Le Saint-Esprit.** — Ce que les prophètes avaient annoncé est réalisé, p. 195. — Le principe stable d'une vie nouvelle, p. 196. — La foi et l'Esprit, p. 197. — Christianisme expérimental, p. 198. — Ce qu'implique le qualificalif de « saint » donné à l'Esprit, p. 199. — Que l'Esprit est une puissance surnaturelle, p. 200. — Qu'il est surtout une puissance de vie, p. 201. — Vie morale et vie éternelle, p. 202 195

XIX. **Ce que signifie le baptême.** — De quand date la vie nouvelle du chrétien, p. 205. — Baptême et foi, p. 205. — Quand Paul fait intervenir le baptême, p. 207. — Ce qu'était le baptême pour ses lecteurs, p. 207. — La vertu du sacrement, p. 210 205

XX. **La vie chrétienne dans le siècle présent.** — Comment le Fils de Dieu a brisé la puissance du péché, p. 211. — « Sous la grâce, » p. 212. — L'apôtre fait appel à la volonté, p. 213. — L'appel à la sanctification est adressé à des saints en puissance, p. 214. — L'ancien et le nouvel homme, p. 215. — La défaite régulière dans la lutte contre le péché est loin de caractériser l'homme régénéré, p. 217. — Que l'Esprit de Dieu ne se substitue pas à la volonté humaine, p. 218. — Il n'y a pas non plus deux « moi » dans le chrétien, p. 219. — « Marcher selon l'Esprit, » p. 220. 211

XXI. **La vie dans le siècle à venir.** — Etre à Christ affranchit de la mort, p. 221. — Comment le présent et l'avenir se tiennent, p. 222. — Du rôle de l'espérance par rapport à la foi, p. 223. — La gloire, p. 223. — Persistance de la vie personnelle, p. 224. — Le retour de Christ et le drame final, p. 225. 221

XXII. **Le fil des pensées de l'apôtre dans les chapitres VI à VIII.** — Moins de dialectique que dans les chapitres I à IV, p. 227. — « Péchons pour faire abonder la grâce ! » p. 227. — « Péchons puisque nous ne sommes pas sous le régime de la loi ! » p. 228. — « Morts à la loi, » p. 229. — De quoi traite la section VI, 1 à VII, 6, p. 230 227

La loi est-elle une puissance de péché ? p. 231. — La loi est sainte et bonne ; elle rend le péché conscient, p. 232. — La servitude de

l'homme, p. 232. — Un cri de détresse et d'action de grâces, p. 233. — Conclusion inattendue, p. 234 231

La coupure entre la deuxième et la troisième section, p. 236. — Les trois groupes de la troisième section, p. 237. — Comment l'apôtre établit la nécessité de vaincre le péché, p. 238. — Une transition intéressante, p. 239. — Comment l'apôtre discute le problème de la souffrance, p. 240. — L'hymne de la victoire finale, p. 241. . 236







